

GUSTAVO ADOLFO NOBILE MATTEI

**«AD MELIOREM FRUGEM REDIRE»  
LE MERETRICI TRA EMENDA E RECUPERO  
(SECC. XVI-XVII)**



Collana di Studi di Storia del diritto medievale e moderno

Monografie

5

Historia  
et ius

2020



“Historia et ius”  
Associazione culturale - Roma

**Collana di Studi di Storia del diritto medievale e moderno**

**Monografie**

**5**

La Collana di Studi di storia del diritto medievale e moderno *Historia et Ius*, pubblicata in forma elettronica in open access, è nata per iniziativa della stessa redazione della omonima rivista di storia giuridica dell'età medievale e moderna. Essa si propone di costituire uno strumento di diffusione, su scala internazionale, dei risultati delle ricerche storico giuridiche e del confronto di idee e impostazioni metodologiche.

Ogni volume, così come gli articoli pubblicati nella rivista, è sottoposto a doppio referaggio cieco. La collana accoglie testi in lingua italiana, inglese, francese, spagnola e tedesca.

The Series of Studies in medieval and modern legal history *Historia et Ius*, published in electronic form in open access, was created on the initiative of the same editorial board of the homonymous history journal of the medieval and modern age. It aims to constitute an instrument of diffusion, on an international basis, of the results of historical legal research and of the comparison of ideas and methodological approaches.

Each volume, as well as the articles published in the journal, is subject to double blind peer-review. The book series receives texts in Italian, English, French, Spanish and German languages.

DIREZIONE DELLA COLLANA: Paolo Alvazzi del Frate (Università Roma Tre) - Giovanni Rossi (Università di Verona) - Elio Tavilla (Università di Modena e Reggio Emilia)

CONSIGLIO SCIENTIFICO: Marco Cavina (Università di Bologna) - Eric Gojosso (Université de Poitiers) - Ulrike Müßig (Universität Passau) - Carlos Petit (Universidad de Huelva) - Laurent Pfister (Université Paris II) - Michael Rainer (Universität Salzburg) - Giuseppe Speciale (Università di Catania) - (†) Laurent Waelkens (Universiteit Leuven)

E-mail: [info@historiaetius.eu](mailto:info@historiaetius.eu)

Indirizzo postale: Prof. Paolo Alvazzi del Frate  
via Ostiense 161 - 00154 Roma

Immagine di copertina:

Georges de la Tour, *La Madeleine à la veilleuse (1642-1644)*, Museo del Louvre di Parigi.

La presente pubblicazione è stata edita col contributo finanziario del Dipartimento di Scienze Giuridiche dell'Università degli Studi di Verona.

ISBN: 978-88-944154-5-2 - giugno 2020

ISSN: 2704-5765

GUSTAVO ADOLFO NOBILE MATTEI

**«AD MELIOREM FRUGEM REDIRE»  
LE MERETRICI TRA EMENDA E RECUPERO  
(SECC. XVI-XVII)**



“Historia et ius”  
Associazione culturale - Roma



*Ai miei genitori  
Nicola e Floriana  
con affettuosa gratitudine.*

«quamdiu fecistis uni de his fratribus meis minimis, mihi fecistis»  
Mt XXV, 40



## Indice

### CAPITOLO I IN BILICO TRA DANNAZIONE E SALVEZZA

1. <i>Uno status particolare</i>	1
2. <i>Fra restrizioni di polizia ed obblighi religiosi speciali</i>	18
3. <i>La devozione delle meretrici ed il paradigma della Maddalena</i>	29
4. <i>Dalla contrizione all'emenda</i>	35

### CAPITOLO II IL MATRIMONIO

1. <i>«Matrimonium omnem maculam purgat»</i>	47
2. <i>Il matrimonio della meretrice tra norma, dottrina e prassi</i>	51
3. <i>L'economia della salvezza</i>	58
4. <i>Dall'indulgenza papale alla grazia sovrana</i>	61
5. <i>Uno sguardo sull'Europa protestante</i>	69

### CAPITOLO III MONASTERI E CONSERVATORI

1. <i>Laici ed ecclesiastici tra misericordia spirituale e misericordia corporale</i>	77
2. <i>Due modelli istituzionali per recuperare le prostitute</i>	83
3. <i>Il regime interno e le modalità di sostentamento</i>	98
4. <i>Il Monastero delle Convertite degli Incurabili</i>	104
5. <i>Il Conservatorio di Santa Maria Succurre Miseris</i>	128
6. <i>Dove il meretricio è reato: dal monastero al penitenziario</i>	135

CONCLUSIONI	155
-------------	-----

### APPENDICE

1. <i>Constitutioni e regole delle venerabili monache del Monasterio delle Convertite dell'Incurabili</i>	159
2. <i>Capitoli, Regole e Stabilimenti per lo governo de la Casa delle Convertite di santa Maria Succurre miseris</i>	177
3. <i>Frontespizio delle Constitutioni</i>	187
4. <i>La Scandalosa</i>	188



5. <i>Carta topografica di Napoli</i>	189
6. <i>G. Artale, Maria Maddalena alla Croce</i>	190
7. <i>Campione delle Putane</i>	191
8. <i>La ranita di Salamanca</i>	192
9. <i>H. Holbein der Jüngere, Lais von Korinth</i>	193
10. <i>W. Hogarth, Moll beats hemp in Bridewell Prison</i>	194
 BIBLIOGRAFIA	 195
 FONTI	 215
 INDICE DEI NOMI	 221

# Capitolo I

## *In bilico tra dannazione e salvezza*

SOMMARIO: 1. Uno status particolare. - 2. Fra restrizioni di polizia ed obblighi religiosi speciali. - 3. La devozione delle meretrici ed il paradigma della Maddalena. - 4. Dalla contrizione all'emenda.

### 1. *Uno status particolare*

«Ecclesiam quandoque tolerare malum præsens ob evitandum maius malum futurum, quod verisimilibus coniecturis speratur (...) ecclesia meretrices tolerat, ob evitandam promiscuam luxuriam in republica, foedissimasque coniunctiones: tametsi meretrices esse, et ad eas nos accedere mortale peccatum sit»<sup>1</sup>.

Così si esprime, nel 1545, un giovane canonista che insegna nell'università più vivace del tempo. Dalla sua cattedra salmantina, Diego de Covarrubias y Leiva (1512-1577) sta presentando il titolo *De sponsalibus et matrimoniis* delle *Decretali* secondo uno stile nuovo, che sfrutta l'*epitome* per sistematizzare una materia abbondantemente ponderata dalle generazioni precedenti, ma fortemente messa in questione dalla teologia riformata. Proprio nello stesso anno, nonostante le esitazioni di Paolo III, comincia quel Concilio che, a partire dal 1562, vedrà il vescovo di Ciudad Rodrigo tra i suoi protagonisti e che, nel novembre del 1563, si pronuncerà sul sacramento coniugale con una serie di canoni dogmatici e disciplinari di capitale importanza per l'incipiente Controriforma<sup>2</sup>.

La sessione XXIV del Tridentino – con la formalizzazione del rito, l'ambigua condanna delle nozze clandestine e, soprattutto, i decreti contro il concubinato – darà avvio ad un irrigidimento capace di condizionare la

<sup>1</sup> DIDACUS COVARRUVIAS A LEIVA, *In librum quartum Decretalium epitome*, Salmanticae, 1556, pars I, cap. VI, par. XI, n. 5, fol. 6v.

<sup>2</sup> Per un inquadramento generale, cfr. A. PROSPERI, *Il Concilio di Trento. Una introduzione storica*, Torino, Einaudi, 2001; R. PO-CHIA HSIA, *La Controriforma. Il mondo del rinnovamento cattolico (1540-1770)*, Bologna, Il Mulino, 2009; P. PRODI, *Il paradigma tridentino. Un'epoca della storia della Chiesa*, Brescia, Morcelliana, 2010.

quotidianità dei fedeli e la sfera dell'intimità affettiva<sup>3</sup>. Benché condivida con le convivenze *more uxorio* l'etichetta teologica di *fornicatio simplex*, la prostituzione resta totalmente estranea ai deliberati conciliari, né i canonisti successivi proporranno misure radicali per estirpare il fenomeno<sup>4</sup>. Di fatti, le parole di Covarrubias non solo richiamano l'autorità di Tommaso – riferimento imprescindibile per i teologi del suo ateneo<sup>5</sup> – ma ricalcano le considerazioni dei più noti canonisti dei secoli precedenti. In un periodo di forti contestazioni verso l'eredità medievale – mentre Lutero irride

<sup>3</sup> Sul matrimonio tridentino, cfr. J. GAUDEMET, *Il matrimonio in Occidente*, Torino, SEI, 1989, pp. 216-273; A.C. JEMOLO, *Il matrimonio nel diritto canonico. Dal Concilio di Trento al Codice del 1917*, Bologna, Il Mulino, 1993; D. LOMBARDI, *Matrimoni di Antico regime*, Bologna 2001; G. ZARRI, *Il matrimonio tridentino*, in *Il Concilio di Trento e il moderno*, a cura di P. Prodi e W. Reinhard, Bologna, Il Mulino, 1996, pp. 437-483. Dopo il Concilio, l'attività delle curie vescovili conosce nuovo vigore, sia per il contenzioso matrimoniale sia per la giurisdizione criminale: *Trasgressioni. Seduzione, concubinato, adulterio, bigamia (XIV-XVIII secolo)*, a cura di S. Seidel Menchi e D. Quagliani, Bologna, Il Mulino, 2004; *I tribunali del matrimonio (secoli XV-XVIII)*, a cura di S. Seidel Menchi e D. Quagliani, Bologna, Il Mulino, 2006. Nonostante gli importanti risultati di queste indagini, si avverte l'esigenza di un'ulteriore approfondimento storico-giuridico aperto alle persistenti tradizioni popolari e ai saperi normativi di ceto, che la disciplina conciliare non riesce completamente ad estirpare. In questa direzione si muove G. MAZZANTI, *Matrimoni post-tridentini nel diritto canonico fra continuità e cambiamento dottrinale (secc. XVI-XVIII)*, (in corso di stampa: si ringrazia il prof. Mazzanti per avermi amichevolmente concesso le bozze).

<sup>4</sup> Nella Roma di Pio V e Sisto V più volte si prospettò un'espulsione generale, che avrebbe coinvolto il Tribunale del Vicario e, quindi, una corte ecclesiastica. Alla fine, data la difficoltà di attuare il disegno e visto il malcontento suscitato, perfino i due inflessibili papi dovettero desistere. Cfr. la documentazione raccolta da A. BERTOLOTI, *Repressioni straordinarie alla prostituzione in Roma nel secolo XVI*, in *Rivista di discipline carcerarie*, (XVI) 1886, pp. 505-518. L'Urbe, oltretutto, è una realtà *sui generis*: il vicario dispone di poteri più incisivi rispetto a qualunque altro vescovo locale. Cfr. D. ROCCIOLO, *Competenze, struttura e procedure del Tribunale del Cardinale Vicario (secc. XVI-XIX)*, in *La giustizia dello Stato pontificio in Età moderna*, a cura di M.R. Di Simone, Roma, Viella, 2011, pp. 87-102. Laddove si adottò una politica proibizionista, furono le potestà secolari a provvedere, attribuendosi l'onere di perseguire penalmente le meretrici; la svolta caratterizza diversi paesi europei, ma non l'Italia.

<sup>5</sup> L'arrivo di Francisco de Vitoria a Salamanca (1526) segna una piccola rivoluzione, con l'adozione della *Summa theologia* come testo da commentare in luogo delle *Sententie* di Pietro Lombardo. Il tomismo diventa, così, il marchio di fabbrica della Scuola di Salamanca, mentre l'Angelico assurge a campione della polemica antiluterana. Sennonché, il teologo medievale aveva sostenuto che i principi possono tollerare il meretricio in nome del male minore. Una simile opinione, peraltro, era stata espressa dallo stesso Agostino. Cfr. AURELIUS AUGUSTINUS, *De ordine*, lib. II, cap. IV, in Id., *Opera*, Parisiis, 1637, t. I, p. 204; Id., *De civitate Dei*, pars II, lib. XIV, cap. XVIII in Id., *Operum*, (Genevæ), 1596, t. V, pp. 87-88; THOMAS AQUINAS, *Summa theologiae*, Romæ, 1773, t. V, Secunda Secundæ, q. 10, art. 11, p. 130; Id. (Tolomeo da Lucca), *De regimine principum ad regem Cypri*, Parmæ, 1578, lib. IV, cap. XIV, foll. 213v-214v.

Tommaso, brucia le *Decretali* e invoca la chiusura dei bordelli – seguire l'impostazione tradizionale non è affatto una scelta scontata. Proprio in quegli anni, quell'Azpilcueta (1492-1586) che era stato suo maestro a Salamanca pubblica a più riprese un fortunato *Enchiridion* in cui si sostengono posizioni decisamente più restrittive.

D'altra parte, i giuristi del passato non si erano limitati a riconoscere al principe la facoltà di tollerare il meretricio, convalidandone così l'impunità *de iure humano seculari*. Il loro discorso si estendeva anche al diritto canonico, che avrebbe dovuto rinunciare al castigo lasciandolo nelle mani di Dio. Esemplari, in tal senso, le osservazioni di Enrico da Susa (1200ca-1271), che riecheggiavano la saggezza dei *Proverbi* sublimandola a principio: «Ecclesia pro magna parte sub dissimulatione transit, censuram restringens: ut forsitan deterius vitet: quia qui nimis emungit elicit sanguinem»<sup>6</sup>. Riallacciandosi a questo passo, Niccolò de' Tedeschi (1386-1445) specificava «quod ecclesia dissimulat, ut evitetur maius malum, tamen hoc peccatum debemus prosequi ut mortale». Infatti, «fornicatio cum meretrice, vel concubina est mortale peccatum, et a iure divino prohibita, licet quidam vulgares, et ignorantes credant oppositum, quod est falsum»<sup>7</sup>. La precisazione doveva apparire tutt'altro che innocua, ed evidentemente mirata a quegli eretici che ritenevano moralmente ammissibile ogni amplesso fra *soluti*. Non a caso l'avrebbe fatta propria anche Alessandro de Nievo (1414-1484), certosino nel distinguere tra forme diverse di *concessio* e lucido nel qualificare l'atteggiamento della Chiesa verso le meretrici in termini di *dissimulatio*. «Quotidie allegatur, quod ecclesia tolerat lupanaria. Sed pondera (...) ecclesia tolerat sub dissimulatione, et sic licet dissimulare malum, ut evitetur maius malum (...) Sed non posset ecclesia concedere licentiam meretricandi»<sup>8</sup>.

Sottigliezze che, mentre tradiscono qualche scrupolo di coscienza, ribadiscono la differenza tra ciò che è lecito, e dunque più o meno commendevole ma comunque approvato, e ciò che è solo tollerato, e quindi astrattamente riprovevole ma concretamente non perseguito. In un diritto che non scorge le libertà nel vuoto legislativo o nell'assenza di sanzione, i giuristi si rincorrono nell'individuare livelli intermedi tra la perfezione morale (come i consigli evangelici) e quanto viene assolutamente proibito. Tutto ciò dà spazio a sensibilità diverse, ricomponendo sul piano ideale una

<sup>6</sup> HOSTIENSIS, *Super quinque libris Decretalium*, s.l., 1512, t. II, lib. IV, tit. I, cap. XX, fol. 201r. La massima «qui nimis emungit, elicit sanguinem» è mutuata da Pv XXX, 33.

<sup>7</sup> ABBAS PANORMITANUS, *Commentaria in quartum et quintum libros Decretalium*, Venetiis, 1571, lib. IV, tit. I, cap. XX, n. 4, fol. 10v.

<sup>8</sup> ALEXANDER DE NEVO, *In tertium et quartum Decretalium librum*, Venetiis, 1585, lib. IV, tit. I, cap. XX, nn. 21-23, fol. 39v.

divergenza di comportamenti che si evidenzia nella prassi. Distinguere per unire, in una *reductio ad unum* che si fonda sulla ragione ultima della *lex aeterna*. In questo quadro, la Chiesa dissimula quando finge di non vedere una condotta deprecabile che, però, non conviene punire in virtù di una *comparativa permissio*. Si tratta di una valutazione flessibile, sempre attenta alle circostanze del caso concreto e perciò provvisoria: laddove il rapporto cambiasse, ed il male presente si rivelasse più grave di quello futuro, l'affettata distrazione dei tribunali ecclesiastici verrebbe meno<sup>9</sup>.

Né le compilazioni canoniche né le relative *lecturae* contengono alcun cenno alla scomunica come *poena* per le prostitute. In un'Europa che fra XIV e XV secolo ha istituito pubblici postriboli un po' ovunque, questo peccato era troppo diffuso per ambire ad un intervento sistematico. D'altra parte, canonisti e teologi concordavano nel relegare la fornicazione semplice al grado meno grave nella gerarchia delle *species luxuriæ*<sup>10</sup>. In fondo, le meretrici erano d'aiuto sia per combattere la più scabrosa fra le trasgressioni carnali – il *peccatum contra naturam* che grida vendetta al cospetto di Dio – sia per frenare l'ardore di quanti avrebbero potuto attentare alla pudicizia di figlie, monache o mogli. Tutto sommato, la loro funzione appariva utile tanto alle strutture patriarcali del tempo<sup>11</sup> quanto alla Chiesa stessa che, nell'impossibilità di ottenere una castità assoluta, mirava almeno a scongiurare il peggio. È significativo che, se il *Codex* dichiarava le malefemmine «*immunes ab iudiciaria severitate, quas vilitas vitæ dignas legum observatione non credidit*»<sup>12</sup>, alcuni giuristi ripresero la formula – e la calarono nei più diversi contesti – sostituendo però la *vilitas vitæ* con l'*utilitas vitæ*<sup>13</sup>. Se questa lezione minoritaria può essere sorta dall'errore di un copista e dalla conseguente tradizione testuale, essa è però indicativa del modo di considerare il fenomeno.

In particolare, occorre sottolineare la differenza fra il trattamento delle

<sup>9</sup> Sul tema, ancora fondamentale G. OLIVERO, *Dissimulatio e tolerantia nell'ordinamento canonico*, Milano, Giuffrè, 1953: opera datata, molto informata sulle fonti medievali ma evidentemente proiettata verso l'ordinamento vigente. Appare un po' forzata – ed evidentemente dogmatica – la distinzione retrospettiva tra i due istituti: in età di diritto comune, i due termini sembrano adoperati con una certa disinvoltura. Sottolinea la duttilità e l'importanza di questi strumenti P. GROSSI, *L'ordine giuridico medievale*, Roma – Bari, Laterza, 2010, pp. 214-216.

<sup>10</sup> Riferimento fondamentale è *dictum post Decr.* C.36, q.I, c.2 da cui prende le mosse THOMAS AQUINAS, *Summa*, cit., t. VI, *Secunda secundæ*, q. 154, art. 1, pp. 454-455.

<sup>11</sup> Per le quali si rimanda a M. CAVINA, *Lineamenti dei poteri paterni nella storia del patriarcato europeo*, Bologna, Bononia University Press, 2017, pp. 37-74.

<sup>12</sup> C.9.9.28.

<sup>13</sup> Così ad esempio ALBERICUS DE ROSATE, *Dictionarium iuris tam civilis quam canonici*, Venetiis, 1573, v. Meretrix: «Meretrix propter vitæ utilitatem, legibus non ligatur».

donne pubbliche e quello riservato alle adulate. Quanto alle prime, al divieto espresso nel capitolo *Meretrices* non corrisponde né censura né pena vendicativa<sup>14</sup>; quanto alle seconde, sia il *Decretum* che il *Liber Extra* sono prodighi di riferimenti alla scomunica<sup>15</sup>, al taglio dei capelli (segno, al contempo, di infamia e di contrizione) e alla penitenza settennale in monastero<sup>16</sup>, al termine della quale spetta ai mariti decidere se riprendere «eas ad frugem melioris vitae conversas» o destinarle al chiostro perpetuo<sup>17</sup>. In entrambi i casi, la donna «post satisfactionem penitentiæ non meretur vocari adultera»<sup>18</sup> e può ritenersi monda perché, come spiegava Agostino, «posteaquam Christus ait adulteræ: «Nec ego te condempnabo; vade, deinceps noli peccare» quis non intelligat (...) nec iam se debere adulteram dicere, cuius penitentis crimen deletum est a Deo?»<sup>19</sup>.

Questo regime è attestato anche nella canonistica moderna; tra Cinque e Seicento, nonostante l'introduzione di specifici riti sommari per le convivenze adulterine, esso conserva la sua attualità. Lo testimonia, fra gli altri<sup>20</sup>, Bermond Choveron, che nel 1550 dà alle stampe un'opera interamente dedicata ai *delicta carnis*. Lo scritto, che si propone come commento al titolo *De publicis concubinariis* del Concordato di Bologna, riflette la formazione canonistica dell'autore ma anche il clima che caratterizza la Francia del tempo,

<sup>14</sup> *Decr. C.32, q.IV, c.11*: «Meretrices esse, et ad meretrices accedere prohibet Dominus, quarum publice venalis est turpitudine».

<sup>15</sup> *Decr. C.32, q.V, cap. 23*: «Viri autem liberius uxores adulteras apud sacerdotes deferre consueverunt, et ideo mulieribus, prodito earum crimine, communio denegatur». *X.5.16.6*: «episcopus dioecesanus eorum, audiens, mulierem eandem cum quodam adultero fornicari, eam et illum vinculo excommunicationis adstrinxit».

<sup>16</sup> *Decr. C.32, q.I, c.5*; *X.5.16.3*.

<sup>17</sup> *X.3.32.19*: «Gaudemus in Domino. Mulieres vero, quæ relicto maritali toro lapsu carnis ceciderunt, si mariti earum, a te diligenter commoniti, eas ad frugem melioris vitae conversas noluerint recipere propter Deum, in claustris cum religiosis mulieribus studeas collocare, ut perpetuam poenitentiam ibi agant».

<sup>18</sup> *Decr. C.32, q.I, c.4*.

<sup>19</sup> *Decr. C.32, q.I, c.7*. Così anche *Decr. C.32, q.I, cc.8 e 10*. Sul regime dell'*adulterium* nel Medioevo, cfr. M.G. DI RENZO VILLATA, «Crimen adulterii est gravius aliis delictis...». *Ladultera tra diritto e morale nell'area italiana (XIII-XVI secolo)*, in *Le donne e la giustizia tra Medioevo ed Età moderna. Il caso di Bologna a confronto*, a cura di M. Cavina e B. Ribémont con la collaborazione di D. Hoxha, Bologna, Patron, 2014, pp. 11-45; EAD., *Dall'amore coniugale proibito all'infedeltà. L'adulterio nelle Summæ confessorum italiane (XIV-XVI secolo)*, in *Italian Review of Legal History*, I (2015), n. 2, pp. 1-41.

<sup>20</sup> DIDACUS COVARRUVIAS A LEIVA, *In librum quartum*, cit., pars II, cap. VII, par. VII, n. 20, fol. 112r; EMANUEL GONZALEZ TELLEZ, *Commentaria perpetua*, Macerata, 1737, t. V, tit. XVI, cap. III, n. 9, pp. 213-214. «Poena in laico, excommunicatio; in clerico, depositio; in utroque, certæ poenitentiae impositio»: IOANNES PAULUS LANCELOTTUS, *Institutiones Iuris Canonici*, Francofurti ad Moenum, 1591, lib. IV, tit. VIII, p. 237.

lì dove le corti temporali si occupano largamente di adulterio, condannando le fedifraghe al monastero<sup>21</sup>: soluzione che, in tutti i paesi di *ius commune*, può essere suffragata anche in base ad un'autentica giustiniana<sup>22</sup>. Infatti, diversamente dalla *fornicatio simplex*, l'adulterio è comunemente considerato crimine di misto foro (e così anche lo *stuprum virginis*, un'altra fattispecie che mostra interessanti profili comparativi con quella in esame)<sup>23</sup>. Di fronte a qualche discrepanza tra il meccanismo canonico e quello civile, Choveron rivendica la prevalenza del primo «quando agitur de peccato, vel scandalo evitando» e, specialmente, «ubi ageretur de matrimonio, vel de pertinentijs»<sup>24</sup>.

Se già dal Duecento il regime dell'*adulterium* assurge a modello per il recupero delle meretrici, bisogna però insistere sul discrimine della scomunica che, nel contesto medievale e moderno, rappresenta sì una *poena medicinalis* volta a forzare il recupero spirituale, ma anche un formidabile strumento di esclusione che, per certi aspetti, ricorda il bando temporale.

«Laicus committens adulterium debet excommunicari: quia excommunicatio est ultimus mucro ecclesiæ, nec ultra excommunicationem habet quid faciat (...) excommunicatio habet tantum duos effectus principales. Unum eiiciendi extra ecclesiam, alium detinendi extra: quia excommunicatus æquiparatur mortuo, et

<sup>21</sup> «Nel XVI secolo, l'irrigidimento (...) nei confronti dell'adulterio condusse alla sistematica reclusione delle donne riconosciute colpevoli in monasteri o luoghi di ricovero – una pratica sempre esistita ma attuata solo in maniera occasionale (...) Nel XV secolo partì dai giuristi l'iniziativa di ripristinare la cosiddetta pena dell'autentica»: M. DAUMAS, *Adulteri e cornuti. Storia della sessualità maschile tra Medioevo e Modernità*, Bari, Dedalo, 2008, pp. 114-117. Il trattamento dell'*adulterium* – regolato sia dalle leggi secolari che da quelle ecclesiastiche – va comunque inquadrato nell'ottica del regime patriarcale, che riconosce a padri e mariti un ampio margine per esercitare la giustizia domestica. La legislazione penale rinuncia alle sue aspirazioni monopolistiche e cede il passo tanto alla vendetta di sangue quanto alla composizione; il senso dell'onore prevale sulla logica della giustizia di apparato. Cfr. M. CAVINA, *Nozze di sangue. Storia della violenza coniugale*, Roma – Bari, Laterza, 2011, pp. 69-81.

<sup>22</sup> Nov.134.10.1: «Adulteram vero mulierem competentibus vulneribus subactam in monasterio mitti. Et si quidem intra biennium recipere eam vir suus voluerit, potestatem ei damus hoc facere et copulari ei, nullum periculum ex hoc metuens, nullatenus propter ea quæ in medio tempore facta sunt nuptias lædi. Si vero prædictum tempus transierit, aut vir prius quam recipiat mulierem moriatur, tondi eam et monachicum habitum accipere, et habitare in ipso monasterio in omni propriæ vitæ tempore».

<sup>23</sup> IULIUS CLARUS, *Sententiarum receptarum liber quintus*, Venetiis, 1589, par. Finalis, q. XXXVII, n. 3, fol. 186v; TIBERIUS DECIANUS, *Tractatus criminalis*, Venetiis, 1590, t. I, lib. IV, cap. XXVI, n. 7, fol. 199; PROSPERUS FARINACCIUS, *Praxis et theoria criminalis*, p. I, t. I, Francofurti, 1597, tit. I, q. VIII, n. 130, p. 106.

<sup>24</sup> BERMONDUS CHOVERONIUS, *De publicis concubinariis*, Spiræ, 1597, rubr. De adulterio, nn. 9-10, pp. 56-57.

hæretico (...) et est membrum diaboli»<sup>25</sup>.

Anche Pietro Follerio (1510ca-*ante*1590) precisa che «hoc est poena magna, nam quando quis excommunicatur, statim desinit esse membrum Dei, et incipit esse membrum diaboli (...) moxque ut ab ecclesia repellitur, rapido ore dæmonum devoratur». Ma è bene specificare che questa espulsione dalla comunità dei fedeli implica una notevole limitazione di capacità ed un automatico ostracismo sociale. In punto di diritto, i battezzati dovrebbero evitare quanti hanno subito una scomunica maggiore, altrimenti incappano essi stessi in una scomunica minore. Quest'ultima figura, che risulta desueta nel panorama moderno, esclude dai soli sacramenti; l'altra «separat a sacramentis ecclesiæ, et a participatione fidelium, et ab ingressu ecclesiæ»<sup>26</sup>. Lo ribadisce anche il Concilio, pur raccomandando ai pastori molta cautela e subordinando lo strumento alle previe *monitiones*<sup>27</sup>. D'altra parte, rimuovere la scomunica non è cosa agevole, perché necessita di una complessa trafila giudiziaria che, tramite penitenza ed abiura, culmina nell'*absolutio*. Frattanto, il nome dello scomunicato viene reso noto dal pulpito ed affisso alle porte delle chiese affinché tutti sappiano e se ne astengano<sup>28</sup>.

Negare la scomunica nei confronti delle prostitute significa, perciò, scavare un solco non indifferente, che sembra metterle al riparo dalla giustizia ecclesiastica. «Dubitari potest, an sicuti simplex fornicatio est punibilis in clerico, etiam quo ad forum exterius, ita sit punibilis in meretrice rem habente cum clerico» – annota Antonio Ricciulli, che nella metà del Seicento opera presso il Tribunale del Cardinal vicario – «et videtur dicendum esse punibilem, quia meretrix commiscens se cum clerico, videtur

<sup>25</sup> Ivi, rubr. De adulterio, nn. 11-12, pp. 57-58.

<sup>26</sup> PETRUS FOLLERIUS, *Practica criminalis*, Venetiis 1557, prima pars secundæ partis, rubr. Audiantur excusatores, nn. 50-52, p. 75. Cfr. F. MIGLIORINO, *Il nastro di Moebius e i margini del diritto. Scomunicati e infami nell'ordine giuridico medievale*, in *Ai margini della civitas. Figure giuridiche dell'altro tra medioevo e futuro*, a cura di A.A. Cassi, t. I, Soveria Mannelli, Rubettino, 2013, pp. 105-116.

<sup>27</sup> In generale, *Concilium Tridentinum*, sess. XIII, cap. I *de reformatione*; sess. XXV, cap. III *de reformatione generali*. Specificamente sul concubinato adulterino, sess. XXIV, cap. VIII *de reformatione matrimonii* (ed. di riferimento *Sacrosanti et Oecumenici Concilii Tridentini canones et decreta*, Venetiis, 1715).

<sup>28</sup> Sono le costituzioni locali a disporre in tal senso. Un esempio nel Sinodo provinciale beneventano celebrato nel 1567 dal metropolita Savelli. *Synodus provincialis beneventana* X, tit. De excommunicatione, cap. II (ed. di riferimento Romæ, 1567): «Mandamus vero omnibus provinciæ huius Parochis, ut excommunicatos omnibus dominicis diebus inter missarum solemniam populo publicent, librumque, in quo eorum nomina descripta sint, habeant: ac tabellam eorum nomina continentem palam in ecclesiarum foribus affigant; excommunicatos vero huiusmodi iam publicatos, ab ecclesiis expellant, nec iis præsentibus celebrent. Qui secus se fecerint, Episcoporum arbitrio puniantur».



digna pari odio». Il vescovo di Cosenza non può ignorare che, da circa un secolo, le concubine dei preti rappresentano il principale obiettivo delle corti diocesane; analogamente, si chiede cosa fare di queste amanti occasionali, che danno meno nell'occhio ma peccano egualmente *de sexto*. Tuttavia, «meretrices ex universali consuetudine consueverunt conniventer tolerari»<sup>29</sup>: ciò porta ad escludere l'azione penale.

Se questa conclusione può valere in astratto, va tuttavia ricordato che il *ius criminale canonicum* non si fonda sulla legalità delle pene; le corti si riservano la possibilità di saggiare le circostanze del caso ed intervenire *iudicis arbitrio*. Un eccezionale *scandalum* potrebbe costituire una valida causa per non dissimulare.

«Ubi poena a iure statuta non est, iudex possit illam ex arbitrio imponere (...) In arbitrandis tamen huiusmodi poenis discretus iudex plura debet considerare, videlicet delinquentis conditionem, et an soleat delicta sæpius perpetrare, an casu ceciderit, vilis, an honesta persona sit doctus an indoctus, sacerdos, an alterius ordinis, lubens an coactus, laccessitatus, vel non deliquerit. Et an fuerit scandalum ortum ex delicto vel ne»<sup>30</sup>.

Ricciulli stesso adduce, in tal senso, la prassi capitolina del *monitorium*

<sup>29</sup> ANTONIUS RICCIULLUS, *Tractatus de personis quæ in statu reprobo versantur*, Neapoli, 1641, lib. II, cap. XXV, nn. 8-9, p. 82. Pertanto, bisogna mettere in guardia dalle confuse generalizzazioni di E. BRAMBILLA, *La polizia dei tribunali ecclesiastici e le riforme della giustizia penale*, in *Corpi armati e ordine pubblico in Italia (XVI-XIX secolo)*, a cura di L. Antonelli e C. Donati, Soveria Mannelli, Rubettino, 2003, p. 86: con eccessiva disinvoltura, la studiosa accomuna meretrici, concubine e adultere nella sequenza scomunica/penitenza pubblica/abiura/assoluzione.

<sup>30</sup> IOANNES BERNARDUS DIAZ, *Practica criminalis canonica*, Lugduni, 1569, cap. CXXXVIII, pp. 327-329. Sullo *scandalum* come categoria giuridica tipica dell'esperienza medievale, cfr. C. NEMO-PEKELMAN, *Scandale et vérité dans la doctrine canonique médiévale (XIIe-XVe siècles)*, in *Revue historique de droit français et étranger*, LXXXV, 2007, pp. 491-504; C. NATALINI, «Periculis obviare et scandala remove». Note sul processo medioevale tra diritto e potere, in *Gli inizi del diritto pubblico. Verso la costruzione del diritto pubblico tra Medioevo e Modernità*, a cura di G. Dilcher e D. Quaglioni, III, Bologna, Il Mulino, 2011, pp. 245-271; A. FOSSIER, «Propter vitandum scandalum». Histoire d'une catégorie juridique (XIIe-XVe siècles), in *Mélanges de l'école française de Rome*, CXXI (2009), pp. 317-348; R. BIANCHI RIVA, *Dal consenso al dissenso. La rilevanza giuridica dello scandalo nelle elezioni episcopali (secc. XII-XV)*, in *Historia et ius*, X (2016), paper 3, pp. 1-17, ([http://www.historiaetius.eu/uploads/5/9/4/8/5948821/bianchi\\_riva\\_10.pdf](http://www.historiaetius.eu/uploads/5/9/4/8/5948821/bianchi_riva_10.pdf)); Ead., *Innocenzo III tra diritto e società: consuetudini, scandali e consenso popolare*, in *Vergentis. Revista de Investigación de la Cátedra Internacional conjunta Inocencio III*, II (2016), pp. 249-271, (<http://cafdquest.ucam.edu/revistas/numero2/9-Raffaella-Bianchi-Riva-Revista-Vergentis-Articulo.pdf>). Sulla sua rilevanza nella teologia cinquecentesca, cfr. V. LAVENIA, *L'infamia e il perdono. Tributi, pene e confessione nella teologia morale della Prima età moderna*, Bologna, Il Mulino, 2004, pp. 124-129.

*de honeste vivendo*<sup>31</sup>. Si tratta di un'intimazione personale, che rappresenta un'eccezione – indubbiamente significativa – rispetto all'impunità generale<sup>32</sup>.

Per tutte, la vera sanzione resta quella dell'*infamia*, come nel Medioevo<sup>33</sup>. Misura che sgorga dall'apprezzamento della comunità (*infamia facti*) e dall'ordinamento positivo (*infamia iuris*), essa rivela la fitta dialettica che intercorre tra società ed istituzioni<sup>34</sup>. In questa epoca, il rimprovero dei vicini non è meno pregiudizievole della vendetta pubblica, che per mostrarsi efficace necessita di un certo grado di umiliazione. «Infamiam esse quandam bonæ famæ privationem, vel diminutionem (...) erit imminutio status, quæ per publicam, malamque opinionem de persona sit (...) infamiam esse obscuram notitiam, et reprehensione, seu vituperatione dignam» scrive Francisco Suárez (1548-1617), cercando di afferrare un concetto per sua natura fluido. Per i legisti, le prostitute sono infami di fatto ed anche *ipso iure*, perché esercitano un mestiere che già le fonti giustiniane definivano turpe. Ma poiché «quamquam verum sit infamiam juris civilis, quæ per jus canonicum expresse sublata non est, etiam esse infamiam canonicam» ne risulta che le meretrici vanno considerate tali anche per l'ordinamento ecclesiastico<sup>35</sup>.

Se questa «deiectio a status integritate» può, in un certo qual modo, considerarsi una «poena»<sup>36</sup>, la condizione delle prostitute non è affatto lieve.

<sup>31</sup> Su iniziativa della corte, ma più spesso su istanza dei congiunti, la prostituta viene ammonita a non indulgere nei suoi costumi viziosi, sotto pena di carcere o multa (le fonti non fanno cenno alla scomunica). In caso di inottemperanza, «prima vice renovatur præceptum, iterata tamen contraventione ad poenarum executione proceditur»: ANTONIUS RICCIULLUS, *Tractatus*, cit., lib. II, cap. XIII, nn. 4-5, p. 63. Per questa prassi, ben documentata per il Tribunale del Cardinal vicario ma attestata anche per la Curia arcivescovile di Palermo, si rimanda a G.A. NOBILE MATTEI, «*Turpis questus*». *Profili criminali del meretricio all'alba della modernità (secc.XVI-XVII)*, Bologna, Bononia University Press, 2020, pp. 132-134.

<sup>32</sup> ANTONIUS RICCIULLUS, *Tractatus*, cit., lib. II, cap. XXV, n. 1, p. 79.

<sup>33</sup> J.A. BRUNDAGE, *Prostitution in Medieval Canon Law*, in *Signs, Journal of Women in Culture and Society*, vol. I, n. 4 (1976), pp. 835-837.

<sup>34</sup> F. MIGLIORINO, *Fama e infamia. Problemi della società medievale nel pensiero giuridico nei secoli XII e XIII*, Catania, Giannotta, 1985.

<sup>35</sup> FRANCISCUS SUAREZ, *De censuris in communi*, Venetiis, 1749, disp. XLVIII, sec. I, pp. 622-623. «Ubi cumque aliquis afficitur infamia a iure civili, intelligitur etiam infamis de iure canonico»: CAROLUS ANTONIUS THESAURUS, *De poenis ecclesiasticis*, Romæ, 1640, pars I, cap. XXXIII, p. 84. Per entrambi, il riferimento è *Decr.* C.6, q.I, cap.2: «Omnes vero infames esse dicimus, quos leges seculi infames appellant». Sull'istituto, cfr. G. DALLA TORRE, *Infamia (Diritto canonico)*, in *Enciclopedia del diritto*, XXI, Milano, Giuffrè, 1971, pp. 387-391. È appena il caso di sottolineare che, nei riguardi delle meretrici, l'infamia canonica non è idonea a produrre il suo effetto più caratteristico, ovvero l'*irregularitas ab ordinibus obtinendis*. L'ordine sacro, infatti, non interessa le donne. Paradossalmente, però, le meretrici sono spronate a prendere il velo.

<sup>36</sup> Anche se – a detta di CAROLUS ANTONIUS THESAURUS, *De poenis*, cit., pars I, cap. XXXIII, p. 84 – è più propriamente una «macula moralis».

Mentre la società le segna a dito, la Chiesa stessa le riconosce in uno stato di peccato mortale che le espone alla dannazione eterna. In questo modo, pur non essendo formalmente espulse dal Corpo mistico, non ne sono nemmeno pienamente coinvolte. Questo stato intermedio va compreso alla luce di una precisa concezione ecclesiologica ribadita con fermezza da Pio V nel *Catechismus Romanus* (1566). Se i protestanti definiscono la Chiesa come «congregatio sanctorum»<sup>37</sup>, i cattolici distinguono tra Chiesa trionfante e militante:

«Triumphans est coetus ille clarissimus, et felicissimus beatorum spirituum, et eorum, qui de Mundo, de Carne, de iniquissimo Dæmone triumpharunt (...) Militans vero Ecclesia est coetus omnium fidelium, qui adhuc in terris vivunt: quæ ideo militans vocatur, quod illi cum immanissimis hostibus, Mundo, Carne, Satana, perpetuum sit bellum»<sup>38</sup>.

Diversamente dai protestanti, che fanno della predestinazione un cardine della propria dottrina, i cattolici insistono sulla responsabilità individuale. In questa vita, l'uomo è perennemente esposto alla tentazione ma può, tuttavia, compiere opere meritorie che giovano alla salvezza. Indubbiamente, «in Ecclesia militanti duo sunt hominum genera, bonorum et improborum»<sup>39</sup>: ma come la pula ed il frumento son confusi sull'aia e come le membra guaste restano congiunte al corpo vivo, «ita etiam mali in Ecclesia continentur»<sup>40</sup>. La Chiesa è santa, perché appartiene a Cristo, ma non è la comunità dei perfetti. Come aveva spiegato anche il *Decretum*, «præsens Ecclesia simul recipit bonos et malos (...) Si ergo boni estis (...) æquanimiter tolerare malos debetis. Nam quisquis malos non tollerat, ipse sibi per intollerantiam testis est, quia bonus non est»<sup>41</sup>. D'altra parte, fino

<sup>37</sup> *Confessio Augustana*, art. VII (ed. di riferimento *Confessio fidei exhibita invictissimo imperatore Carolo V, Witembergæ 1531*). Cfr. A.E. McGRATH, *Il pensiero della Riforma*, Torino, Claudiana, 2016, pp. 219-241. Coerentemente a questo assunto, le *Kirchenordnungen* comminano largamente la scomunica (*Bann*) a peccatori manifesti responsabili di vizi minori. La fornicazione semplice (*Unzucht*) può essere parificata all'adulterio (*Ehebruch*), come accade nel Palatinato. L'elettorado renano, nel 1559, passa dal luteranesimo al calvinismo. Cfr. *Kirchenordnung*, tit. von Lasten, Ehebruch, oder anderer Unzucht, verachtung Christlicher lere un Sacramentum (ed. di riferimento Ursel, 1563).

<sup>38</sup> *Catechismus Romanus*, Venetiis, 1702, pars I, art. IX, n. 5, p. 97.

<sup>39</sup> *Ivi*, pars I, art. IX, n. 7, p. 98.

<sup>40</sup> *Ivi*, pars I, art. IX, n. 8, p. 99.

<sup>41</sup> *Decr. C.23, q.IV, c.15*. Il passo è tratto da Gregorio Magno. Non meno significativo il successivo *dictum*: «Ex his omnibus colligitur, quod malorum vindicta Deo reservanda est, nec sunt corporaliter puniendi, sed crebra ammonitione, et karitatis beneficio ad

all'ultimo istante, chiunque può guadagnarsi la salvezza, magari passando per il Purgatorio<sup>42</sup>. Nella sua onniscienza, Dio sa già chi guadagnerà la beatitudine; «possunt vero etiam homines aliquibus conjecturis opinari, quinam sint, qui ad hunc piorum hominum numerum pertineant, certo autem scire minime possunt»<sup>43</sup>. Solo il Signore scruta i segreti del cuore: un uomo apparentemente integerrimo può aver commesso un peccato capitale che è rimasto occulto; un malfattore che ha condotto una vita nel peccato può pentirsi in punto di morte, come accaduto al Buon ladrone. Salvo casi di particolare gravità – specie se non c'è pericolo che la metastasi corrompa tutto il corpo – le gerarchie non provvedono ad amputare dal Corpo mistico le membra morte, ovvero tutti coloro che son caduti in peccato mortale e, perciò, sono privi della grazia e dei beni spirituali. Un decesso improvviso li precipiterebbe all'Inferno, eppure sono ancora parte della Chiesa e ne professano la fede; le membra vive le tollerano, si prodigano per il loro recupero e pregano incessantemente per loro<sup>44</sup>. Questa condizione è perciò ben distinta da quella di quanti sono formalmente *extra gremium*: «primo infideles (...) quod in Ecclesia nunquam fuerunt», «deinde Hæretici, et schismatici (...) qui ab Ecclesia desciverunt», «postremo excommunicati (...) quod Ecclesiæ iudicio ab ea exclusi, ad illius communionem non pertineant, donec resipiscant»<sup>45</sup>.

correctionem invitandi». Con queste parole, Graziano delinea una teleologia parenetica e correzionale del diritto criminale canonico, spesso smentita dalle applicazioni pratiche ma non per questo irrilevante dal punto di vista teorico.

<sup>42</sup> Come ha notato J. LE GOFF, *La borsa e la vita. Dall'usuraio al banchiere*, Roma – Bari, Laterza, 1987 la dottrina del Purgatorio ha alleviato la condizione psicologica e sociale di chi versa in uno stato irregolare, consentendo una soluzione di compromesso che, nella sostanza, lascia svolgere certe attività limitandosi ad un richiamo morale. Da questo punto di vista, la sorte della prostituta non differisce da quella dell'usuraio, che può salvarsi *in extremis* saldando i conti nell'aldilà. Pur non potendosi parlare di un'invenzione del sec. XII (riferimenti all'espiazione *post mortem* sono già presenti, tra gli altri, in Agostino e Gregorio Magno), la diffusione di questa credenza svolge senz'altro un ruolo determinante nel cattolicesimo bassomedievale e moderno.

<sup>43</sup> *Catechismus Romanus*, cit., pars I, art. IX, n. 7, p. 98.

<sup>44</sup> Ivi, pars I, art. IX, n. 26, p. 110.

<sup>45</sup> Tanto è vero che, subito dopo, si precisa che «de coeteris autem, quamvis improbis, et sceleratis hominibus, adhuc eos in Ecclesia perseverare dubitandum non est»: ivi, pars I, art. IX, n. 9, p. 99. Non a caso, Ricciulli tratta delle meretrici nel suo *Tractatus de personis que in statu reprobo versantur* e non nel precedente (e più fortunato) *Tractatus de iure personarum extra Ecclesiæ gremium existentium*. Sullo status degli eretici, cfr. R. MACERATINI, *Ricerche sullo status giuridico dell'eretico nel diritto romano-cristiano e nel diritto canonico classico. Da Graziano ad Uguccione*, Padova, Cedam, 1994. Sul concetto di *corpus mysticum*, cfr. E. MERSCH, *Le Corps mystique de Christ. Études de théologie historique*, Louvain, Desclée de Brouwer, 1935; H. DE LUBAC, *Corpus mysticum. L'Eucaristia e la Chiesa nel Medioevo*, Milano, Gribaudi, 1982; A. CATTANEO, *Lineamenti*

Anche i peccatori appartengono alla Chiesa: per questo, possono entrare nei luoghi di culto e devono osservare i precetti religiosi generali, ivi compreso l'obbligo di santificare le feste. Tuttavia, il loro stato impedisce di ricevere fruttuosamente i sacramenti e, soprattutto, quell'Eucaristia che più degli altri rappresenta l'unione dell'assemblea col suo Capo. Come aveva detto San Paolo, infatti, «quicumque manducaverit panem vel biberit calicem Domini indigne (...) iudicium sibi manducat et bibit»<sup>46</sup>. Poter entrare nei templi ma dover restare in disparte al momento della comunione è pur sempre una discriminazione, anche se nel sec. XVI la pratica della comunione frequente non si è ancora imposta tra la generalità dei fedeli.

Se questa esclusione automatica potrebbe passare in sordina in caso di peccato occulto, in caso di peccato manifesto non è possibile far finta di nulla. È questa la condizione delle prostitute, la cui attività è contrassegnata dalla pubblicità<sup>47</sup>. D'altro canto, molte città italiane hanno istituito uno specifico registro, che riconosce il mestiere ufficialmente. Il canonista vi potrebbe scorgere lo slittamento dal *notorium facti interpolati*, se non addirittura *permanentis*, al *notorium iuris*<sup>48</sup>. La colpa è sotto gli occhi di tutti ed il parroco, pur non essendo giudice di foro esterno, deve agire di conseguenza. Così si era pronunciata la Congregazione sopra i vescovi, nel luglio 1602, in una lettera al presule di Perugia Napoleone Comitoli:

«Quamvis meretrices non prohibeantur Ecclesiam ingredi, ibique missam, aliaque Divina officia audire et ad audiendum verbi Dei prædicationem nedum admittantur, sed etiam urgeantur, ut (...) ad bona frugem reducantur, nihilominus id quod est summum, et optimum in Ecclesia non attingunt. Arceantur enim ab usu Sacramentorum»<sup>49</sup>.

---

*ecclesiologici del diritto canonico*, Venezia, Marcianum Press, 2011, pp. 82-84. Per le sue ricadute sul piano giuridico, cfr. M. ROBERTI, *Il corpus mysticum di San Paolo nella storia della persona giuridica*, in *Studi di storia e diritto in onore di Enrico Besta*, IV, Milano, Giuffrè, 1939, pp. 35-82; P. GROSSI, *Unanimitas. Alle origini del concetto di persona giuridica nel diritto canonico*, in Id., *Scritti canonistici*, a cura di C. Fantappiè, Milano, Giuffrè, 2013, pp. 59-74.

<sup>46</sup> 1Cor XI, 27 e 29.

<sup>47</sup> *Decr.* C.32, q.IV, c.11: «Meretrices esse (...) quarum publice venalis est turpitudine». Cfr. DIDACUS COVARRUVIAS A LEIVA, *In constitutio Alma mater, De sententia excommunicationis*, Venetiis, 1568, pars II, cap. VIII, par. XI, n. 4, fol. 153v.

<sup>48</sup> Sul concetto di *notorium*, cfr. C. GHISALBERTI, *La teoria del notorio nel diritto comune*, in *Annali di Storia del diritto*, I (1957), pp. 403-451.

<sup>49</sup> IOANNES BAPTISTA SCANAROLUS, *De visitatione carceratorum*, Romæ, 1655, lib. I, par. III, cap. IV, n. 34, p. 38.

Come spiega Ricciulli, alla meretrice impenitente non deve'essere amministrata né l'Eucarestia, né la Cresima né l'Estrema unzione<sup>50</sup>. Va da sé che il matrimonio di chi non intende cambiar vita sarebbe nullo per assenza del *bonum fidei*<sup>51</sup>.

Più controverso il caso della Penitenza. Da una parte, il canone *Omnis utriusque sexus* del Lateranense IV impone l'obbligo della confessione annuale senza eccezioni di sorta<sup>52</sup>; dall'altra, il canone *Quamquam* del Lionese II esclude gli usurai manifesti dalla confessione e li priva della sepoltura ecclesiastica «nisi de usuris satisfecerint»<sup>53</sup>. La Chiesa tridentina prende molto sul serio *contritio* e *satisfactio* come *materia* del Sacramento, insieme alla *confessio*<sup>54</sup>. Né basta il dolore di quanto compiuto per ottenere l'assoluzione: occorre il fermo proposito di non ricadere<sup>55</sup>. Cosa fare, allora, quando la meretrice – o perché indurita nel vizio, o perché costretta dalla fame – non mostra affatto tale resipiscenza? L'obbligo della confessione – che prelude a quello della comunione pasquale<sup>56</sup> – la coinvolge, in quanto parte del Corpo mistico? O bisogna prendere atto che, mancando l'intima disposizione, è meglio soprassedere alla puntuale applicazione del precetto canonico? In un'epoca di forte slancio religioso, non privo di esasperazioni rigoriste, la questione tocca un nervo scoperto come la libertà di coscienza. Da una parte, la Chiesa tridentina ha ereditato non pochi argomenti favorevoli alla

<sup>50</sup> ANTONIUS RICCIULLUS, *Tractatus*, cit., lib. II, cap. XXXIX, nn. 46-48, p. 103. Quanto alla Confermazione, però, il vescovo spiega che un'eventuale celebrazione «de facto» sarebbe idonea ad imprimere il *character* pur non conferendo la *gratia sacramenti*. Egli stesso, comunque, garantisce di aver scrupolosamente tenuto lontane le prostitute dal Sacramento, nel ruolo di vicegerente del Vicariato di Roma.

<sup>51</sup> Sull'invalidità per previa esclusione dei tre *bona matrimonii*, cfr. THOMAS SANCHEZ, *Disputationum de sancto matrimonii sacramento*, Antuerpiæ, 1607, t. I, lib. II, disp. XXIX, q. II, pp. 176-177. Per questo motivo, a metà Seicento, la Curia arcivescovile di Firenze dichiara nullo il matrimonio di una donna iscritta all'Onestà: S. COHEN, *Convertite e malmaritate. Donne irregolari e ordini religiosi nella Firenze rinascimentale*, in *Memoria. Rivista di storia delle donne*, V (1982), p. 49. Per quante invece non escludono il *bonum fidei* ma si sposano senza essere state assolte dal peccato, il matrimonio è valido ma illecito; la donna compie un sacrilegio.

<sup>52</sup> X.5.38.12. L'obbligo è reiterato da *Concilium Tridentinum*, sess. XIV, cap. V de *poenitentia* e can. VIII de *poenitentia*.

<sup>53</sup> VI.5.5.2.

<sup>54</sup> *Concilium Tridentinum*, sess. XIV, cap. III de *poenitentia*

<sup>55</sup> Già *Decr. D.3 c.1 de poen.* affermava: «Poenitentia est mala præterita plangere, et plangenda iterum non committere». La formula è ripetuta da THOMAS ZEROLA, *Praxis sacramenti poenitentiae*, Venetiis, 1619, cap. II, fol. 7v.

<sup>56</sup> L'obbligatorietà della comunione pasquale è ribadita da *Concilium Tridentinum*, sess. XIII, cap. IX de *eucharistia*. È per questo che, solitamente, l'obbligo della confessione è assolto nel periodo quaresimale.

tolleranza; dall'altra, essa mette a punto strumenti giuridici per disciplinare i fedeli e forzarli ad una conversione di dubbia sincerità. Quanto alle prostitute, però, la contraddizione appare ancor più evidente: se la giustizia laica può regolare e quella canonica dissimulare, perché mai il giudice di foro interno dovrebbe imporre la confessione e pretendere il pentimento?

Per sciogliere il nodo, i canonisti richiamano una decretale di Alessandro III che impone al sacerdote di ascoltare anche le confessioni di chi non vuole astenersi dall'errore e, pertanto, non può ricevere l'assoluzione<sup>57</sup>. «Ratio est, quia quamvis prædicta confessio non prosit ad Sacramentum, tamen prodest ut crebris salutaribus monitis disponatur ad relinquendum peccatum» spiega Ricciulli, che estenderebbe la soluzione agli usurai<sup>58</sup>. Quel capitolo configura un vero e proprio dovere in capo al confessore per cui, laddove si rifiutasse di ascoltare, peccherebbe di omissione. Oltretutto, egli resta vincolato al sigillo confessionale:

«ut sigillum confessionis obliget, non requiritur, quod confessio fiat cum omnibus conditionibus requisitis ad absolutionem, sed satis est si accedens ad eam, accedat animo accusandi seipsum, vel implendi præcepto, alias sequeretur, quod quoties Sacerdos ex iusta causa negat absolutionem, remaneret liber ab obligatione sigilli»<sup>59</sup>.

L'urgenza di salvaguardare il segreto suggerirebbe di rilasciare, anche alle impenitenti, la fede di avvenuta confessione. Se infatti il parroco non provvedesse, si rischierebbe di svelare il peccato commesso. L'autore, però, fuga via ogni scrupolo: il peccato della meretrice è palese e non è certo la mancata consegna del certificato a renderlo noto. «Nullum subest periculum fracturæ sigilli»: piuttosto, ben peggiore sarebbe lo scandalo qualora la comunità vedesse tornare la donna dal confessionale con una *schedula* che è data «in signum satisfactionis»<sup>60</sup>.

Siamo di fronte ad una *confessio informis* che, tuttavia, configura l'ottemperanza del canone *Omnis utriusque sexus* e mette al riparo la confitente da conseguenze ulteriori. Infatti, l'inadempimento di quel precetto non solo comporterebbe un nuovo peccato ma cagionerebbe

<sup>57</sup> X.5.38.5: «Quod quidam, sicut asseris, ad confessionem de criminibus veniunt, et, quamvis confiteri velint, se tamen asserunt abstinere non posse, consultationi tuæ taliter respondemus, quod eorum confessionem recipere debes, et eis de criminibus consilium exhibere, quia, licet non sit vera huiusmodi poenitentia, admittenda est tamen eorum confessio, et crebris et salubribus monitis poenitentia est indicenda».

<sup>58</sup> ANTONIUS RICCIULLUS, *Tractatus*, cit., lib. II, cap. XXXIX, nn. 1-9, pp. 100-101.

<sup>59</sup> Ivi, lib. II, cap. XXXIX, nn. 10-24, p. 101.

<sup>60</sup> Ivi, lib. II, cap. XXXIX, nn. 34-36, p. 102.

anche l'*interdictus ab ingressu ecclesiæ*, da intendersi però come pena *ferenda sententiæ*<sup>61</sup>. Oltretutto, in piena Controriforma, molti statuti sinodali hanno rafforzato quell'obbligo con la scomunica *latæ sententiæ*. Come interpretare quelle norme, solitamente laconiche rispetto ai destinatari? Anche le 'donne del partito' sono esposte alla terribile censura? La risposta di Tommaso Zerola (1548-1603) è positiva e, proprio per questo, conviene che esse procedano quantomeno alla confessione imperfetta che non giova all'anima ma dimostra, quanto meno, obbedienza<sup>62</sup>. Ricciulli, al contrario, pensa che quelle costituzioni locali «ex præsumpta eorum voluntate non ligant meretrices»<sup>63</sup>. Il pericolo è quello di ritrovarsi una massa di fedeli irretite da una scomunica inesorabile, che scatta *ipso facto*; d'altra parte, considerando quel canone conciliare che autorizza a procedere per sospetta eresia ogniquale volta lo scomunicato non abiuri entro un anno<sup>64</sup>, si rischia una criminalizzazione aberrante. Alle spalle del vescovo di Cosenza c'è comunque una schiera di teologi che hanno già disinnescato questa miscela esplosiva di norme.

Il gesuita Manuel de Sá (1530-1596) ritiene illogico applicare quei decreti sinodali alle meretrici, che mai sono state fatte oggetto di simili provvedimenti da parte della giustizia canonica<sup>65</sup>. Anche Martín Alfonso Vivaldi (1545-1605) si rifa alla prassi consolidata e alla dottrina:

«nullus auctor tales excommunicatas esse dicit (...) nunquam

<sup>61</sup> Ivi, lib. II, cap. XXXIX, nn. 28-32, p. 102. Rifacendosi alla sottile interpretazione di Juan de Medina, però, Batista Fragozo nega che «per huiusmodi confessionem poenitentes (...) adimpleant præceptum divinum, seu Ecclesiasticum (...) quamvis evadant poenas secundum probabiliorem sententiam». Ancora una volta, restare impuniti non significa versare nel giusto. Il precetto della confessione, infatti, richiede l'integrità del Sacramento e, quindi, la contrizione. «Neque refert, quod dicitur Ecclesiam non posse præcipere actum internum, sed externum duntaxat, qualis est confessio. Quia quamvis contritio, vel attritio, ut est actum quidam interior, nequeat per se præcipi; nihilominus ut est veluti forma actus exterioris, potest præcipi ab Ecclesia, eo ipso, quod præcipit sacramentum confessionis, et ad illud obligat». Il gesuita fa l'esempio delle orazioni imposte ai sacerdoti: benché recitarle sia un atto esteriore, esso implica l'obbligo di pregare con attenzione, «quæ attentio, quamvis interior, potest præcipi, quatenus est forma orationis exterioris». Cfr. BAPTISTA FRAGOSUS, *Regimen Reipublicæ Christianæ*, Lugduni, 1641, pars I, lib. II, par. XV, n. 174, p. 213.

<sup>62</sup> THOMAS ZEROLA, *Praxis episcopalis*, Lugduni, 1615, pars I, rubr. Lupanaria et meretrices, p. 244.

<sup>63</sup> ANTONIUS RICCIULLUS, *Tractatus*, cit., lib. II, cap. XXXIX, n. 33, p. 102.

<sup>64</sup> *Concilium Tridentinum*, sess. XXV, cap. III *de reformatione generali*.

<sup>65</sup> «Meretrices non comprehenduntur in statutis Synodalibus excommunicantibus non confitentes, aut non communicantes in Pascha: itaque tales nunquam denunciatur»: EMANUEL SA, *Aphorismi confessoriorum*, Lugduni, 1617, rubr. Confessio, n. 42, pp. 105-106.



publicantur, vel denunciantur pro excommunicatis (...) licet tales teneantur ad dicta præcepta, sicut alij fideles (...) Si autem dicta præcepta frangant (ut vere frangunt per Decem, et viginti annos, ut Ego reperi, non confitendo, nec communicando) non ideo incurrunt poenas Ecclesiæ, in detestationem sui pessimi status: quia meretrices non sunt dignæ laqueis legum»<sup>66</sup>.

Ancora una volta, quella massima tratta dalla *lex Quæ adulterium* sortisce un effetto paradossale perché, nel biasimare le fuorilegge, finisce per proteggerle dal rigore che si pretende dai giusti. Nelle sue *Resolutiones*, Antonino Diana (1586-1663) si nasconde nelle contorsioni del probabilismo: tuttavia, non è difficile riconoscere un'opinione ormai prevalente che esclude la possibilità di scomunicare le *quæstuarie* inadempienti. Le ragioni addotte sono, anzi, palesemente legate all'argomento del male minore: «quia illarum miserrimus status permittitur ab Ecclesia ob vitanda maiora incommoda: non ergo ab illa puniuntur: nam alias nullo modo diceretur permitti, si tam rigida poena earum peccatum puniretur». Il teatino, però, si mostra alquanto dubbioso sulla privazione della sepoltura ecclesiastica, pena dai forti significati simbolici<sup>67</sup>. Ricorda l'opinione benevola di Martín de San José ma attesta che a Roma le meretrici «quæ in Paschate non receperunt Sacramentum Poenitentiae, si moriatur absque Confessione, privantur (...) et in quodam loco extra Portam Populi sepeliuntur»<sup>68</sup>.

In quegli anni, Giovan Battista Scanaroli (1579-1664) ribadisce che le prostitute morte in stato di peccato mortale non possono ricevere la

<sup>66</sup> MARTINUS ALFONSUS VIVALDUS, *Candelabrum aureum Ecclesiæ Sanctæ Dei*, Barcinonæ, 1596, pars I, rubr. De confessione, n. 60, p. 120.

<sup>67</sup> I cimiteri medievali, posti all'interno delle città, rappresentano la vicinanza tra vivi e defunti. Come l'esclusione dai sacramenti rende evidente una frattura interna alla comunità parrocchiale, così la privazione della sepoltura ecclesiastica sembra spezzare ogni legame con l'anima del defunto, quasi attestandone la dannazione. Cfr. J. LE GOFF, *Il cielo sceso in terra. Le radici medievali dell'Europa*, Roma – Bari, Laterza, 2004, pp. 68-69.

<sup>68</sup> ANTONINUS DIANA, *Resolutiones morales*, Lugduni, 1651, pars X, tract. XII, resol. XXXVI, pp. 161-162. Va sottolineato che già il canone *Omnis utriusque sexus* stabiliva, oltre all'interdetto, la privazione della sepoltura. Ma se sulla prima pena tutti i dottori convengono nel ritenere la *ferenda sententia*, sulla seconda ci si divide. Mentre Suárez e Fagundez ritenevano necessaria la sentenza, Tesaurò propende nettamente per una qualificazione in termini di *poena lata sententiae*: CAROLUS ANTONIUS THESAURUS, *De poenis*, cit., pars II, v. Sacramentum, cap. II, pp. 603-604. Non bisogna dimenticare che, per tutta l'Età moderna, il cimitero è considerato *locus consecratus* ed *accessorium ad Ecclesiam*. Seppellire i morti costituisce un'opera di misericordia corporale: rifiutare le esequie ed il cimitero rappresenta, perciò, l'estrema riprovazione verso un corpo la cui anima sembra spacciata. Cfr. AUGUSTINUS BARBOSA, *Iuris ecclesiastici universi*, Lugduni, 1660, lib. II, cap. IX, pp. 65-78.

sepoltura. Come i cadaveri di quanti hanno dato lustro alla Repubblica devono essere onorati dai cittadini, così il corpo degli infami merita la nota d'ignominia. «Hinc est quod meretricum cadavera Ecclesiastica priventur sepultura». Anche in questo caso, è la pubblicità del peccato che gioca un ruolo determinante e pretende una risposta altrettanto clamorosa:

«Romæ vero, ut transeant in exemplum, cadavera decedentium in statu peccati publice portantur absque lumine, et cruce per medium postribuli extra urbe sepelienda in loco profano, quem Muro torto vulgo nominamus (...) Hoc spectaculum incutere consuevit cæteris meretricibus timorem eiusmodi, ut non desint quæ quælibet vice reducantur ad penitentiam: immo sola recordatio tantæ ignominia, quam post mortem passuræ sunt, pletasque adeo perterrefacit, ut resipiscant»<sup>69</sup>.

Il lugubre corteo funge da *memento mori* che, per una sorta di contrappasso, si svolge proprio nel rione dove l'ἔργος suole essere più sfrenato. D'altro canto la *territio*, coi suoi parossismi, rappresenta nella Prima età moderna una nota caratteristica della concezione penale d'apparato<sup>70</sup>.

Ricciulli precisa che non basta la confessione informale per evitare l'estrema vergogna: occorre l'assoluzione dai peccati. D'altra parte, il sacerdote dev'essere più elastico quando la donna si confessa *in articulo mortis*: può così rimettere i peccati e concedere il viatico senza pretendere l'esatta soddisfazione. In questo caso, il vescovo di Cosenza sostiene che «in odium criminis, et terrorem aliarum, videtur quod non debeat in loco sacro sepelliri, prout dicimus de decedente in singolari certamine, vel Taurorum agitatione». Il pentimento, infatti, è giunto *in extremis*: se la colpa è rimessa, lo scandalo non è stato rimosso con gesti capaci di significare, agli occhi di tutti, la *detestatio peccati commissi*. La prassi, però, non conferma questo rigore, come dimostra l'autore stesso: «Ego cum casu accidisset in Urbe, tempore quo ibi Vicegerentis fungebar officio, meretricem morte repentina præventam, et per signa contritionis absolutam, seppelliri mandavi in Coemeterio, sine honore, nempe, sine Clericis»<sup>71</sup>.

<sup>69</sup> IOANNES BAPTISTA SCANAROLUS, *De visitatione*, cit., lib. I, par. III, cap. IV, n. 35, p. 38

<sup>70</sup> C. CALISSE, *Storia del diritto penale italiano dal secolo VI al XIX*, Firenze, Barbera, 1895, pp. 173-178. Cfr. anche quanto detto in G.A. NOBILE MATTEI, *Prospettive moderne per una teoria della pena. Declinazioni della giustizia e cause puniendi tra XVI e XVII secolo*, in *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, XLVIII (2019), pp. 194-202.

<sup>71</sup> ANTONIUS RICCIULLUS, *Tractatus*, cit., lib. II, cap. XXXX, nn. 1-3, p. 104. Più rigorosa la posizione di ANTONIUS FLAMINIUS MARCHETTI DE ANGELINIS, *Praxis Vicarii Capitularis*, Maceratæ 1671, pars III, tit. XXXIX, nn. 35-40, pp. 269-270: la meretrice assolta ma defunta «in lupanari (...) caret Ecclesiastica sepultura» e merita «in odium criminis» una «sepultura asinina».

## 2. *Fra restrizioni di polizia ed obblighi religiosi speciali*

Infami ma non criminali, peccatrici ma non scomunicate, le ‘donne di mala vita’ possono – e devono – recarsi in chiesa come tutti i battezzati. I luoghi di culto, però, costituiscono uno snodo cruciale per la socialità del tempo ed esse ne approfittano per farsi notare dai potenziali clienti. Di fronte agli scandali che ne risultano, la legislazione secolare interviene a regolare ciò che il diritto canonico ha trascurato: come spiega una terminazione dei Provveditori alla Sanità veneziani del settembre 1539, ne va della «vergogna» civica, del «dishonor et dispregio delli luochi sacri» e della «offesa della Maestà di Dio». Tutti valori che, nella temperie confessionale di metà Cinquecento, stanno a cuore anche alle istituzioni politiche. Alle «cortesane over meretrice» è inibito l’accesso «in Chiesa alcuna il zorno della festa et solennità principal di quella, acciò non siano causa de mal exemplo con molti atti, parole et opere lascive a quelli over a quelle che vano a bon fine». Il particolare concorso di popolo che caratterizza quei giorni di festa diventa una ghiotta occasione per fare affari, che guastano le pie intenzioni degli altri fedeli.

«Li altri giorni veramente andando le prediche in chiesa alcuna non possino star, inginocchiarsi, over sentar sopra li banchi (...) ove si riducono le nobile et cittadine nostre de buona et honesta conditione ma debbano star separate et lontane da quelle, essendo caute a non dare scandalo (...) Né possino andar a perdon alcuno in alcun tempo, se non nel tempo che è tra nona et vespero per non contaminar quelli che vanno in ditti luochi a bon fine, sotto pena de lire dusesto de pizoli (...) la qual pena sia mità dello accusator, et l’altra mittà vada alli hospedali et luochij pii de questa Città»<sup>72</sup>.

Nel dicembre 1547, i Provveditori condannano «madonna Lodovica meretrice» a pagare 5 ducati di multa, assegnandone «mità al denunciante l’altra mità alle monache delle Convertite». La donna era entrata nella chiesa di Santa Caterina, provocando lo scandalo dei devoti<sup>73</sup>. Il 20 dicembre 1578 la stessa magistratura stigmatizza un nuovo abuso, che pare tanto più intollerabile alle porte del Natale.

«Nelle Chiese di questa città a tempo che si celebrano li santi officij

---

<sup>72</sup> *Leggi e memorie venete sulla prostituzione fino alla caduta della Repubblica*, a cura di G.B. Lorenzi, Venezia, 1872, serie di leggi, n. 99, p. 102. La terminazione è reiterata nel marzo 1571: *ivi*, serie di leggi, n. 114, p. 119.

<sup>73</sup> *Ivi*, appendice, n. 98, p. 276.

vano diverse meretrice e cortesane in esse chiese vestite da maridate e da vedove facendo atti disonesti con mal essemplio e mormoratione de molti et da molti che non sono conosciute credeno che siano donne da bene di bona fama»<sup>74</sup>.

Nessun provvedimento pare efficace anche se, a ben vedere, non manca una certa dose di retorica nella prosa di questi legislatori dell'emergenza. È l'avvento del 1582, ed i Provveditori lamentano che

«Quanto più strettamente e sta provisto per molte leggi et ordini così circa il vestir delle meretrici et cortesane, come circa l'andar di esse nelle chiese di questa città, tanto più liberamente esse meretrici et cortesane cercano di contrafar alli detti ordini, interpretandoli a loro modo, essendo in essi detto che non possino andar a perdoni et solennità di chiese se non a certe hore del giorno, non essendo fatta alcuna menzione della notte, da che preso fomento vanno di notte a diversi perdoni et solennità et specialmente le notti di Nadal et la settimana santa in diverse chiese et la zobbia santa nella chiesa di San Marco, piazza e diverse altre chiese et lochi, ove hanno d'andar et passar le processioni (...) vestite con diversi habiti lascivi et facendo molti chiassi et usando termini inhonesti con mormoratione universale et contaminatione delle persone da bene (...) et precipue con offesa grave della Maestà del Signor Dio et con poco anzi niun timor della giustizia».

La conclusione è estremamente rigorosa. Non solo vengono proibiti tutti i comportamenti suesposti, ma si vieta «a tutte esse meretrici et cortesane, niuna eccettuata, (...) l'andar in alcun tempo così di giorno come di notte in alcuna chiesa (...) sotto pena contrafacendo de lire dusento de piccoli (...) da esser date all'accusator, qual volendo sarà tenuto secreto, et di star mesi doi in pregion serrata»<sup>75</sup>.

Interdire l'accesso in chiesa in termini così assoluti sembra però una misura troppo greve e, comunque, esuberante la competenza statale. Trent'anni dopo, con una vistosa retromarcia, i Provveditori fissano un orario per entrare in chiesa; i castighi, però, restano duri<sup>76</sup>. Nel marzo 1650,

<sup>74</sup> Ivi, serie di leggi, n. 118, p. 122.

<sup>75</sup> Ivi, serie di leggi, n. 122, pp. 125-126.

<sup>76</sup> Ivi, serie di leggi, n. 137, pp. 136-137: «È talmente accresciuta l'audacia et temerità delle Meretrici et Cortegiane in questa Città che non ostante li molti ordini et terminationi in altri tempi pubblicate in tal materia si fanno lecito così di giorno come di notte particolarmente nelle chiese cometero infiniti scandoli con poca tema della Maestà del Signor Iddio sprezzando et contrafacendo alle buone provisioni già fatte (...) niuna delle suddette Meretrici e Cortegiane sii di che qualità et conditione esser si voglia non possi

«Veronica Vacha pubblica Meretrice» è condannata per essersi presentata la mattina di Ognissanti «si come nella seconda e terza festa di Natale (...) pur di mattina nel tempo del maggior concorso (...) con scandalo, mormoratione et pessimo esempio». Essendo contumace, è bandita dall'intera Repubblica. Tuttavia, «essendo presa fra li confini, sij condotta in questa città e posta in una preson serata alla luce per anni sei continui». La sentenza si conclude concedendo all'assente un mese di tempo per pagare una multa, che le varrà la liberazione dal bando: opportunità che la svergognata non si lascia scappare<sup>77</sup>.

Cento ducati e sei mesi di «priggione all'oscuro» è quanto commina una terminazione dei Provveditori alle Pompe (dicembre 1675) contro chi entra in chiesa dopo l'ora terza<sup>78</sup>. Nel gennaio 1685, sono gli Esecutori contro la bestemmia a pubblicare un terribile *Proclama in materia de Meretrici, et altri, che non portassero la dovuta riverenza alle Chiese, e lochi sacri*. Data la particolare giurisdizione di questa magistratura, i toni non possono che farsi più enfatici.

«Li Tempij dedicati dall'uso delle genti al culto di Dio, e consacrati dalla christiana nostra religione con zelo verace all'Altissimo per ricetto d'adorazione, se furono ne' tempi della profana idolatria venerati con devotione esemplare, vuole ogni ragione che ne' secoli della Redenzione siano oggetto de rispetti più rassegnati. E se le congiunture hanno d'aggiungere stimoli al debito, all'ora che nelle angustie il mondo è minacciato da imminenti sciagure, all'ora che esigono la fede e la patria le suppliche più efficaci per l'assistenza del Cielo, egli è d'obbligo di chi vanta il prcioso carattere di seguace di Christo, di porgere ai medesimi i più evidenti contrasegni di riverente riguardo».

Di fatti, non lontano dal territorio dogale, imperversa quella Guerra austro-turca che aveva visto vacillare Vienna; dal precedente 5 marzo anche

---

né debba andar in ciascaduna delle Chiese o Scole di questa Città così de giorno come di notte nella qual si celebri solennità, festività o perdoni così della propria chiesa o scola, come di qual si sia santo o santa che si facesse festività (...) né possino spetialmente andar tutta la settimana santa et il zobbia santo nella chiesa di san Marco et nella piazza et in altre chiese o lochi ove hanno da andar et passar le Processioni (...) sotto pena contrafacendo de ducati cento (...) da esser dati la mità all'accusador (...) di pregion, bando et altre pene (...) Et acciò gli sii noto a queste tali meretrice o cortigiane in qual tempo et maniera possino andare nelle Chiese Sue Signorie Clarissime dechiarano che possono andarvi ogni giorno fino l'hora di terza et da lì indietro s'intendino prive, et se siano ritrovate saranno irremissibilmente come di sopra castigate». La terminazione è reiterata nel marzo 1627: ivi, serie di leggi, n. 147, p. 148.

<sup>77</sup> Ivi, serie di leggi, n. 138, pp. 346-347.

<sup>78</sup> Ivi, serie di leggi, n. 161, p. 162.

Venezia è parte attiva della Lega Santa ed ha avviato la sua spedizione in Morea per recuperare i territori caduti in preda agli Ottomani. In questo clima di tensione, le case di Dio son ridotte a

«spacij di scandali, et unioni di punibile libertà, dove le donne prostitute e Mercenarie trafficano l'impurità con baldanzosa licenza (...) Perché il Redentore che flagellò altre volte di propria mano i delinquenti, non piova dall'Empireo i fulmini del suo sdegno a castigo delle corruptioni presenti, deve la giustizia di chi governa procurare con più severi divertimenti del male sospender l'Ira Divina».

Così, per esorcizzare lo spettro della *poena divina*, si esaspera la pena terrena con «esemplari castighi»:

«Le meretrici che sono l'origine principale de scandali mentre con impuri allettamenti divertiscono l'altrui devotione, non possano capitare (...) nelle Chiese, Oratorij el altri luochi sacri in qual si voglia modo vestite, se non nell'hore di terza con abiti dalla legge permessi, dopo il qual tempo restino affatto escluse di capitarvi (...) sotto pena di bando, prigione, berlina, e d'essere tagliato il naso, e tutte e due l'orecchie, e altre che paressero a loro Eccellenze».

Le serve che accompagnano le meretrici son castigate con la berlina, frusta ed un anno di carcere. Alla recrudescenza sanzionatoria s'accompagnano gli *specialia* processuali: l'azione può essere avviata in seguito ad arresto in flagranza – giacché capitani ed ufficiali andranno «di Chiesa in Chiesa (...) usando rigorose inquisitioni» – ma anche su denuncia. La delazione segreta sarà, anzi, facilitata dall'aumento delle caselle dove inserire la *notitia*, che verranno collocate nel luogo di culto e «saranno con frequenza aperte». Per incentivare la denuncia, si assicura che per ogni reo «convinto e castigato» il delatore potrà liberare «un bandito e condannato o relegato, così a tempo, come in perpetuo». Il meccanismo vale anche per le accompagnatrici che così, in un sol colpo, si garantiscono l'impunità per sé e per un amico, a danno della padrona<sup>79</sup>.

Se è vero che le istituzioni lagunari mostrano una particolare sollecitudine per la morale pubblica<sup>80</sup>, il caso veneto non può considerarsi un *unicum* nell'Italia della Controriforma. In Sicilia, un bando del viceré Juan de Vega (maggio 1550) prende atto che molte «donne pubbliche» giustificano la

<sup>79</sup> Ivi, serie di leggi, n. 163, pp. 165-166.

<sup>80</sup> Sul meretricio in Laguna, cfr. G. SCARABELLO, *Meretrices. Storia della prostituzione a Venezia tra il XIII e il XVIII secolo*, Venezia, Supernova, 2006.

loro latitanza ai divini uffici adducendo come pretesto il divieto di portare il manto in testa previsto da una disposizione suntuaria. Concede pertanto a quante vogliano partecipare alle funzioni l'esenzione dalla norma, a patto che s'iscrivano alla Compagnia delle Raccomandate e donino due tarì «di elemosina pir caritativo subsidio del divoto monasterio delle convertite et repentine (...) oy pir altru opiri pij». Per costoro, si terrà una celebrazione *ad hoc* ogni primo del mese. Nel 1656 il sindaco di Palermo vieta alle meretrici l'ingresso nella cattedrale e nelle chiese dei Sette Angeli e della Badia Nova durante la fiera di Santa Cristina, sotto pena di frusta e tre anni di carcere. Nel 1680, in occasione del tradizionale pellegrinaggio di Santa Rosalia, si proibisce loro di recarsi sul Monte Pellegrino in compagnia di uomini; «se li permette però (...) di potere andare con devottione in detto viaggio senza huomini (...) senza sono e canti, vestiti honestamente»<sup>81</sup>.

Se i provvedimenti laici si risolvono perlopiù in restrizioni per tutelare la pubblica onestà, gli ordinari diocesani possono predisporre chiese specifiche per la *cura animarum* delle peccatrici. A Bologna, il cardinal Paleotti vorrebbe nuovamente concentrarne i commerci in determinati quartieri; parimenti, desidera deputare «qualche chiesa dove habbino da udire le Messe, e altri Officii Santi e le sacre predicationi, mediante le quali con la gratia divina possano liberarsi da sì pessima infirmità e ridursi all'honestissima e sana vita christiana». Se ne discute abbastanza nella primavera del 1567 ma poi, complice il definitivo fallimento della segregazione postribolare, il progetto svanisce nel nulla<sup>82</sup>. A Roma le meretrici si radunano nella chiesa di Sant'Agostino, «dove la famosa Fiammetta si era fatta erigere una cappella funeraria»<sup>83</sup>. D'altro canto, in un'epoca di forti identità professionali, non è necessaria un'imposizione dall'alto per far sì che una comunità adotti un luogo come proprio riferimento. Nel 1570 un parroco si lamenta con Carlo Borromeo perché meretrici e ruffiani si ritrovano in una chiesa posta sotto la sua giurisdizione e «ivi fanno mille chiassi». Sennonché la parrocchia di cui si parla è quella di Santa Maria in Compito, nel cui territorio ricadeva l'antico postribolo milanese<sup>84</sup>.

<sup>81</sup> A. CUTRERA, *Storia della prostituzione in Sicilia. Monografia storico-giuridica*, Milano – Palermo – Napoli, Sandron, 1903, pp. 115 e 212-214 (i documenti sono trascritti alle pp. 142-144 e 226-227).

<sup>82</sup> Cit. in R. CANOSA – I. COLONNELLO, *Storia della prostituzione in Italia*, Roma, Sapere 2000, 1989, p. 79. Cfr. V.G. MCCARTHY, *Prostitution, Community and Civic Regulation in Early Modern Bologna*, PhD thesis, University of Toronto, 2015, p. 97.

<sup>83</sup> E.S. COHEN, *Camilla la Magra, prostituta romana*, in *Rinascimento al femminile*, a cura di O. Niccoli, Roma – Bari, Laterza, 1993, p. 185.

<sup>84</sup> S. D'AMICO, «Sta' lontano dalla donna dishonesta». *Il deposito di San Zeno a Milano*, in *Nuova rivista storica*, LXXIII (1989), p. 398.

Una figura abbastanza comune si aggira tra le strade malfamate dei rioni più miseri: è il 'pescatore' che, alternando benevolenza e rimproveri, raccoglie i putti oziosi per fornire loro un'istruzione cristiana<sup>85</sup>. Altri religiosi vanno in cerca di prostitute da convertire: la loro missione si svolge soprattutto in Quaresima, tempo di mortificazione ma anche stagione in cui, in diverse città, le istituzioni hanno severamente proibito l'esercizio del mestiere<sup>86</sup>. Il 22 luglio, festività della Maddalena, le prostitute sono solite ascoltare una predica sulla 'loro' santa a margine del capitolo VII di Luca. Simili sermoni si possono udire anche nel giovedì prima delle Palme («feria quinta post Dominicam Passionis»), quando il *Missale romano* propone lo stesso brano per rintuzzare i peccatori in vista della Pasqua<sup>87</sup>. Così si esprime, nel 1577, Francesco Panigarola (1548-1594), frate minore dotato di formazione giuridica, dall'ambone della basilica di San Pietro:

«Poiché nel lungo corso di trenta giorni intieri, non ha potuto Santa Chiesa, o farvi tanti inviti, o darvi tante spente, che pur d'un passo solo vi siate incaminati a penitenza, o ostinati, e ritrosi cuori, hoggi almeno egl'è pur ragione, che essa, per rapirvi, all'indurato collo vi rinvolga, o laccio, o fune, o catena, e ben forte, d'uno esempio tale, che se non vi movete, io vò pur dire, che non huomini, o donne, o animali sete c'habbino senso, o moto; ma più tosto, o sterpi, o tronchi, o arbusti, o piante, o pietre, o monti, o scogli. Ahi durezza inaudita, infin dal primo giorno di questa santa Quaresima cominciò santa Chiesa a gridare: «convertere in toto corde» (...) Onde, poichè a tante voci (...) hai turate sempre l'orecchie (...) che resta hormai se non fatta catena di que' capelli santi, c'hoggi i piedi ne rasciugano

<sup>85</sup> A. TURCHINI, *Sotto l'occhio del padre. Società confessionale e istruzione primaria nello Stato di Milano*, Bologna, Il Mulino, 1996, pp. 345-346.

<sup>86</sup> Amedeo VIII, nel 1430, vieta alle prostitute di esercitare durante le festività e di uscire di casa «a die Sabbatis ramis Palmarum, usque ad quintam feriam post Pascha»: *Decreta seu Statuta vetera*, lib. III, cap. XL (ed. di riferimento Augusta Taurinorum, 1586). A Palermo, nel 1682, si ordina alle prostitute di non uscire di casa né ricevere ogni venerdì di Quaresima e durante tutta la Settimana santa. La pena ammonta a 10 once più la frusta. Sono perseguiti anche i clienti, con le sanzioni alternative della multa di 25 once o di 4 tratti di corda: A. CUTRERA, *Storia della prostituzione*, cit., p. 214 (il documento è trascritto alla p. 228). A Salamanca, un editto di Filippo II espelle le *rameras* dalla città studentesca fino al lunedì successivo al primo lunedì di Pasqua. Durante la Quaresima occorre far penitenza e le 'donne del partito' son costrette ad alloggiare al di là del Tormes. Al loro rientro, gli studenti sono soliti accoglierle in un clima di festa, ubriachezza e carnalità: è la tradizione del *lunes de aguas*: J.F. JORDÁN MONTES, *De las fiestas del Lunes de Aguas al cortejo de San Genarín: caos ritualizado, avatares del carnaval*, in *Culturas populares. Revista Electrónica*, VII (2008), pp. 1-21 (<http://www.culturaspopulares.org/textos7/articulos/jordan.pdf>).

<sup>87</sup> *Missale romanum*, Neapoli, 1837, pp. 151 e 585-586



a Christo, vegga Santa Chiesa un poco, se con questa almeno, o può ritirarti dal male, o pur rapirti al bene».

Dopo questa lunga premessa, volta a sferzare le pertinaci, il frate si concentra sulla protagonista del Vangelo odierno, ricamando col consueto slancio dell'omileta sfumature psicologiche che il Testo lascia appena trasparire.

«In somma una donna, e giovane, nel fiore dell'etade, e nell'aprile di tutti gl'anni suoi, Maddalena di nome, come conchiudon tutti, nobilmente nata, et ornata inoltre, di quel caduco bene, parlo di quella proportion, o di colori, o lineamenti, o modi, che dal quel sesso viene stimato tanto, havea già tutti gl'anni passati della sua gioventù, spesi non dico io, ma dissipati sì bene, in dishonesti sguardi, e con rapine infami di mille anime altrui, havea condotta, et andava sempre conducendo in lascivia, e peccatrice vita, la vita sua, quando sentito il suono, e rimbombo grande dell'opre di Christo, quasi svegliata, e desta da un profondissimo sonno, apre gl'occhi del cuore, mira (...) con un occhio i premij promessi, con l'altro le minacce eterne, onde confusa fra sé stessa teme, trema, sospira, arrossisce, impallidisce, agghiaccia, arde, muta pensiero (...) fatta violenza a sé stessa, con disusate forze, saglie in piedi, fa con le mani ingiuria al petto, et al volto, squarcia le vesti, getta gl'ornamenti, rompe i monili, dà di piglio a i crini, disanella i capelli».

La peccatrice, maturata la consapevolezza delle proprie colpe, rifiuta con irruenza i segni tangibili della sua vita effimera, ivi comprese quelle pompe che predicatori e legislatori avevano stigmatizzato come vanità e dissipazione. Tutti particolari che la Scrittura non esplicita, ma che all'oratore moderno stanno particolarmente a cuore. Il lusso, diretta conseguenza della vanagloria e della cupidigia, è spia della lussuria: nemmeno le donne di buona fama possono dirsene monde. Il parallelo tra sonno e torpore spirituale prosegue: il predicatore sa quanto sia arduo correggere i peccatori ostinati e ne descrive la condizione.

«Come il sonno, mentre siamo vivi, ci fa morti: anco il peccato d'habito vivendo ci ammazza: sì come il sonno ci rende inutili all'operare, così il peccato d'habito ci rende così difficili ad operare bene (...) Oltre che anco il peccato della carne fra gl'altri, e onde a tutti gl'altri, è propriamente sonno placido, quieto, e pieno a prima vista di dilette: ma che ci rende inutili, ci fa simili ai morti (...) Il sonno ci fa vaneggiare, ma chi non sa in che vanità si riducono i peccatori tali? E come sia del lor vaneggiar vergogna il frutto? (...) O sonno, o sonno, e in simile sonno giaci tu o peccatore carnale».

Il discorso torna nuovamente sulla Santa, prototipo di vera resipiscenza, capace di ribaltare i valori mondani e dimostrarne la vacuità. Tramite il soliloquio che le viene attribuito, il predicatore stimola la riflessione introspettiva delle peccatrici in ascolto.

«Maddalena entro al profondissimo sonno del peccato, si sentì dalla gratia di Dio svegliare (...) e comincia a pensare la vanità del mondo, e le miserie dell'humane felicitati, mi pare di vederla pallida in viso sbigottita assai, sospesa fuor di modo, punta grandemente dalla gratia (...) con la mano al volto, e dire o l'uguali, o l'istesse parole (...) "Ahimè che il fango mi pareva oro, lo sterco gemma; là dove s'io penso hora, ove misera ho collocate le mie speranze, nella nobiltà; sì, ma se la vera nobiltà è quella dell'anima, misera, perché voglio ornarmi? Perché più tosto non mi ricordo, che con la sporca, e dishonesta mia vita mi son resa infame? Ne gli amici miei? Sì, ma chi non sa, che questi tutti incapestrati dalli miei artificij, quel solo amano in me, che è più caduco ne tanto tosto sparirà il mio bello, che svaniranno gl'amici? Nelle ricchezze nostre? Sì, ma si sono acquistate con dishonesti modi, chi non sa, che non duraranno? (...) Ne i piaceri del corpo? Sì, ma, misera, quai piaceri hebbi mai, che dalla coscienza non fusse sempre interrotto, e che dietro a sé stesso non lasciasse il dolore? Nelle arti mie? Sì, ma, che prezzo me ne ritorna all'ultimo? Che io da infinita schiera di poeti sia stata seguita, quali non per altro mi seguivano, mi lodavano, alzavano le mie bellezze, se non per havere, e conseguir da me, quel che desideravano (...) e se non potevano ottener da me quel che bramavano, talhora rivoltavano le sue lodi in biasmo, per gli lor sdegni, e l'esaltazioni delle bellezze, in scorno, e onta"».

Qui Panigarola pungola le cortigiane, sedicenti intellettuali che amano la vita brillante dei salotti romani. Esse sono il bersaglio principale della repressione pontificia perché, col loro prestigio e le notevoli ricchezze, distolgono lo sguardo dalla miseria morale del mestiere. A questo punto, con un'anafora martellante, il frate instilla il tarlo dell'attrizione, il mezzo più efficace per giungere alla contrizione.

«Non credi tu, che Dio si trovi? (...) non credi tu, che Dio sappia tutti i tuoi peccati? (...) non credi, tu che egli possa punirli? (...) Come dunque perserveri dentro, o Madalena? Nel stesso genere de' peccati carnali, e forse anco minori, che non sono i tuoi, non credi tu, che Iddio habbia molte volte punito, e gravissimamente i delinquenti? (...) non credi tu, che per il peccato della carne fu fatto il diluvio? (...) non credi tu per li peccati della carne furono abbrugiate cinque città? (...) non credi che tu, che per li peccati della carne fussero ammazzati

duoi vecchi con una stessa colpa? (...) O sorda, et addormentata dunque, e tu, ch'ogni giorno pecchi, perché non ti punirà Iddio?».

Queste considerazioni potrebbero sconvolgere chiunque; eppure, la Maddalena non dubitò del perdono divino ed accorse al Signore carica di speranza.

«Et eccoti i miracoli della conversione del peccatore, nella quale infiniti contrarij s'accompagnano (...) poiché nella conversione vera noi si rallegriamo, e dogliamo insieme (...) noi temiamo, e speriamo insieme (...) né vi è sì gran peccato, che sopravanzar possa alla bontà sua: che temi la giustizia? Hor spera nella sua misericordia (...) egli è Signor del cielo, vero, ma è in terra; egli è innocente, vero, ma chiama i peccatori; egli è mondo, vero, ma lava i lordi; egli è sano, vero, ma sana gl'infermi (...) Christo piglia la difesa contra il Fariseo, dubitate della satisfattione? (...) dubitate di non perseverare? Christo vi dirà «Nolite amplius peccare». Andate in pace»<sup>88</sup>.

Con Paolo IV e Pio V, a Roma, udire questo genere di prediche diventa perfino un obbligo per le meretrici: lo stesso che, in quegli anni, viene imposto agli ebrei<sup>89</sup>. Simili imposizioni si riscontrano anche nella legislazione temporale di alcuni Stati italiani<sup>90</sup>. Ma qual è la reazione delle destinatarie? Alcune fonti raccontano l'insofferenza di chi è costretto ad udire pungenti rampogne morali. Così nell'Urbe, nel primo anno di pontificato di papa Ghislieri (1566):

«Domenica passata furono intimate tutte le cortigiane che alle 20 hore andassero alla predica in santo Ambrogio, lì predicò un trentino che salito in pulpito cominciorno a romeggiare fra loro et a far ridere di modo ch'el bon padre rise anch'egli un pezzo pur

<sup>88</sup> FRANCESCO PANIGAROLA, *Prediche quadragesimali*, Venetia, 1600, pp. 431-442.

<sup>89</sup> G. REZASCO, *Segno delle meretrici*, in *Giornale ligustico di archeologia, storia e letteratura*, XVII (1889), p. 202; L. VON PASTOR, *Storia dei papi dalla fine del Medio Evo*, a cura di P. Cenci e A. Mercati, Roma, Desclée, 1958-1965, VIII, p. 63.

<sup>90</sup> Così, nei territori sabaudi, *Decreta seu Statuta vetera*, lib. III, cap. XL: «iubemus (...) quod bis vel ter in Sancta hebdomana congreguntur ipsæ miseræ in unum locum, ubi aliquis notabilis prædicator eas moneat, et hortetur ad conversionem salutarem». Il duca esorta gli ufficiali a provvedere ai «victualia necessaria» per sostenere le donne che non possono esercitare. Nel 1577, gli Statuti dell'Onestà fiorentina dispongono di convocare le meretrici per ascoltare la predica quaresimale su Maria Maddalena: R. CANOSA – I. COLONNELLO, *Storia*, cit., p. 97, nt. 13. A quante si convertono in quel giorno, il locale Monastero delle Convertite garantisce un discreto sconto sulla dote: S. COHEN, *The Evolution of Women's Asylum Since 1500. From Refuges for Ex-Prostitutes to Shelters for Battered Women*, New York – Oxford, Oxford University Press, 1992, pp. 59 e 88.

alla fine disse la buona mente di Sua Santità, sollicitò alla salute delle anime loro et le esortava a lasciar il peccato et se si volevano maritare et quelle non havevano il modo le haveria agiustate a darli la dote. Li birri stetero alla porta della chiesa acciò non entrasse alcuno homo, ma ve n'erano de fuori da due mila»<sup>91</sup>.

Al di là del numero esagerato, è probabile che la folla che le attendeva fuori la porta non fosse costituita da clienti ingolositi da tanto concorso di donne, ma da ruffiani che temevano di perdere la propria fonte di reddito. La loro stessa presenza rappresenta, di per sé, una minaccia per le protette; ma, evidentemente, la loro respiscenza non è poi così scontata. Il 15 marzo 1567,

«mentre il predicatore che predicò in sant'Ambrogio alle cortigiane riprendeva la vita loro et le esortava al ben fare, una chiamata Nina da Prato levatasi in piedi cominciò a ribuffarlo con dire che l'uffitio suo era di dichiarare lo evangelio et non biasimar la vita loro, onde subito fu presa et questa mattina è stata frustata»<sup>92</sup>.

Per chi ha vissuto anni in un certo contesto sociale, condividendone lo stile di vita e magari raggiungendo una buona posizione economica, pentirsi del peccato che l'ha nutrita è ben difficile. È questo il caso di Beatrice da Ferrara, che in una lettera al duca di Urbino Lorenzo de' Medici ammette quanto sia stata effimera e superficiale la sua confessione.

«E così, meza contrita, me confessai dal predicatore nostro de Santo Augustino, dico nostro perché, quante putane sono in Roma, tutte veniano a la sua predica. Unde esso, vedendose sì notabile audienza, ad altro non attendea se non in volerne convertire tutte. Oh, oh, oh, dura impresa! Per me aria potuto cicalare cento anni! (...) Pure, come ho ditto, me confessai al predicatore, e gli deti dua ducati, dico d'oro, de che ora me ne dole sino a l'anima (...) Otto giorni, illustrissimo signor, son stata in santimonia senza peccare, né manco ho provato maggiore affanno! Ohimè! Otto giorni senza fare quella cosa mi sono parsi ottocento anni»<sup>93</sup>.

Se queste vicende fanno scalpore, ed evidenziano plasticamente la resistenza opposta alla strategia correzionale, sono indubbiamente più numerose le testimonianze in senso contrario. Il discorso di frate Egidio,

<sup>91</sup> A. BERTOLLOTTI, *Repressioni straordinarie*, cit., doc. IX, p. 513.

<sup>92</sup> Ivi, doc. X, p. 513.

<sup>93</sup> *Lettere di cortigiane del Rinascimento*, a cura di A. Romano, Roma, Salerno, 1990, let. LI, pp. 144-145.

nel 1508, induce molte «bagasce de Roma» a «far mirabilie», promettendo una vita nuova<sup>94</sup>. Nel 1536, la chiesa di Trinità de' Monti è gremita per la conversione di Angela Greca, una delle più note cortigiane dell'Urbe. Ad accompagnarla c'è Vittoria Colonna, celebre per la sua cultura ma anche per la sensibilità spirituale e l'impegno caritativo. Alcuni dei presenti, però, provano a dissuadere la penitente dal proposito di cambiar vita<sup>95</sup>. Nel 1556, le parole di Franceschino da Ferrara, nella chiesa dei Santi Apostoli, avrebbero suscitato viva commozione:

«Furono comandate tutte le cortigiane a voler andare a udir la predica, nella quale per il mezo suo il Signor Dio operò tanto che 82, parte volontariamente e con molte lagrime, e parte per esortazione si presentarono dopo la predica al predicatore, e si feciono scrivere per penitente della vita loro, e di voler andare chi in un monastero, e chi voler maritarsi e viver da donne da bene. E fu un bel vedere la carità delle gentildonne Romane in riceverle in chiesa presso di loro, accarezzarle, persuaderle, condurle dal predicatore, e menarsele a casa per levarle dall'occasione del male. Il Signor Dio doni lor grazia di perseverare e confermarsi in così buono proposito»<sup>96</sup>.

Miracolosa è la conversione di alcune cortigiane durante la camera ardente di Pio V (1572).

«Alcune di quelle Donne, che erano state gastigate per la loro disonesta vita, andarono alla Chiesa per vederlo, e insieme rallegrarsi della sua morte; perché rotto il freno si credevano di poter ritornare a vivere come prima: ma appena lo ebbero veduto, che il Signore toccò loro colla sua Divina Grazia il cuore, e talmente le illuminò, che mutarono pensiero, andarono a baciargli il piede, e piansero i loro peccati»<sup>97</sup>.

<sup>94</sup> A. BERTOLLOTTI, *Repressioni straordinarie*, cit., doc. I, p. 510.

<sup>95</sup> S. MANTIONI, *Cortigiane e prostitute nella Roma del XVI secolo*, Ariccia, Aracne, 2016, p. 73.

<sup>96</sup> Cit. in A. GRAF, *Attraverso il Cinquecento*, Torino, Chiantore, 1926, p. 282. Altri esempi di sacerdoti carismatici e pentimenti mirabili in G. CASTELNOVO, *Onore perduto, peccato espiato, corpi ammansiti. Indisciplinate, prostitute, malmaritate rinchiusi nei conservatori per convertite francesi e italiani tra XVI e XVII secolo*, tesi di dottorato, Università Statale di Milano – Université de Grenoble, 2014, pp. 265-268.

<sup>97</sup> Dopodiché, l'autore aggiunge: «Ed ecco come Iddio benedisse in tante maniere, ed approvò fin co' miracoli ciò, che i Conservatori di Roma stimavano tanto pregiudiziale al pubblico bene». Più volte, la politica repressiva del pontefice s'era scontrata con le rimostranze del Comune, favorevole al mantenimento della prostituzione legale. «Oh se tutti i Principi tanto Secolari, che Ecclesiastici imitassero questo Santo Pontefice nella permissione delle pubbliche Meretrici, credo certamente, che neppure una se ne

Questi racconti, per quanto stereotipati, riflettono due aspetti da prendere in considerazione. Anzitutto l'atteggiamento delle donne oneste, che sono pronte ad accogliere le peccatrici senza ribrezzo: non si tratta di filantropia, ma di quel fervore per le buone opere già tipico della devozione italiana del Quattrocento<sup>98</sup> ed esaltato dei deliberati tridentini sulla giustificazione. Quando è in stato di grazia, l'uomo è capace di azioni meritorie che contribuiscono alla salvezza. La *sola fides* non basta. «Nam fides, nisi ad eam spes accedat, et charitas, neque unit perfecte cum Christo, neque corporis ejus vivum membrum efficit. Qua ratione verissime dicitur, fidem sine operibus mortuam, et otiosam esse»<sup>99</sup>. È una concezione teologica, che però incoraggia gesti molto concreti. Prosciugando siffatti presupposti, la teologia luterana svuota di significato gli strumenti tradizionalmente rivolti al recupero delle meretrici; strategie ancora attuali nei Paesi cattolici, e specialmente in Italia, ma svalutate o trasformate nelle terre passate alla Riforma. In secondo luogo, queste narrazioni convenzionali certificano la possibilità di salvare delle anime che, per quanto corrotte, possono pur tornare all'ovile. Non c'è dubbio che le prostitute di Età moderna, per quanto abbiano maturato una propria sottocultura, partecipino anch'esse dei valori dominanti del cristianesimo. Moralmente trasgressive, possono rivelare un'inattesa pietà religiosa.

### 3. La devozione delle meretrici e il paradigma della Maddalena

Se è vero che le conversioni più numerose si registrano in occasione di gravi calamità – a Napoli, le eruzioni del 1631 e del 1660 vedono riabilitarsi diverse decine di peccatrici<sup>100</sup> – esse mostrano anche nell'ordinario una propria forma di devozione. Nel suo diario di viaggio, Montaigne racconta di una cortigiana che, nel bel mezzo dell'amplesso, ode suonare l'Ave Maria, si precipita dal letto e, inginocchiatasi, comincia a pregare. In altra

---

troverebbe nel Cristianesimo, che il Signore colmnerebbe di Benedizioni la Chiesa, e i loro Stati». Chi scrive, infatti, è impegnato in una campagna proibizionista nella Firenze d'inizio XVIII secolo. Cfr. SERAFINO MARIA LODDI, *Consulto teologico sopra la permissione del meretricio e de' lupanari*, Bassano, 1732, p. 37.

<sup>98</sup> A. PROSPERI, *Lutero. Gli anni della libertà e della fede*, Milano, Mondadori, 2017, pp. 337-354.

<sup>99</sup> *Concilium Tridentinum*, sess. VI, cap. VII. Cfr. ivi, sess. VI, cap. XVI *de iustificatione*; sess. VI, cann. XXIV, XXVI e XXXII *de iustificatione*.

<sup>100</sup> S. DI GIACOMO, *La prostituzione in Napoli nei secoli XV, XVI e XVII. Documenti inediti*, Napoli, Marghieri, 1899, pp. 141-142 e 159-160.

occasione, una mezzana strappa dal collo della protetta la medaglietta mariana che la ragazza aveva dimenticato di togliere prima della prestazione; la fanciulla appare profondamente compunta. I fatti, svoltisi a Roma tra il 1580 ed il 1581, evidenziano una religiosità forse un po' ingenua e formale, ma non per questo poco radicata<sup>101</sup>. Per le prostitute, il sabato è dedicato alla Madonna; e se, come abbiām visto, le palermitane si ritrovano in chiesa il primo sabato del mese, Lorenzo Venier ironizza su quante rifiutano di esercitare proprio in quel giorno<sup>102</sup>.

Da parte sua, anche la Chiesa gioca con un paradosso ambrosiano, proponendosi come «casta meretrix». È casta, perché santa sposa di Cristo; è meretrice perché non rifiuta il suo abbraccio a nessuno<sup>103</sup>. Così, rinfrancate circa la possibilità di essere riaccolte, le meretrici possono coltivare la propria spiritualità e sviluppare culti particolari. Pelagia, Taide e Maria Egiziaca sono gli esempi che il clero propone loro e che esse accolgono in una sorta di πάνθειον di colleghe pentite e poi assunte all'onore degli altari<sup>104</sup>. Con un pizzico di orgoglio, esse potevano ricordare le parole con cui Cristo stesso aveva fulminato i farisei: «meretrices (...) præcedunt vos in regnum Dei»<sup>105</sup>. E di fatti, in pieno Seicento, la fama di alcune convertite è tale da far pensare alla santità, come nel caso di Agnese, suora napoletana che «condiva con cenere le sue minestre»<sup>106</sup>.

Tra tutte, ovviamente, spiccava Maria di Magdala, personaggio a cui i Vangeli attribuiscono una speciale confidenza col Maestro. Sin dal Duecento, i domenicani ne avevano fatto la propria patrona; agli occhi delle *questuarie* simboleggiava la speranza del riscatto, dal peccato e dall'infamia<sup>107</sup>. All'alba della Modernità, mentre i temi della misericordia e della giustificazione sono al centro del dibattito, questa figura diviene topica nella letteratura devozionale<sup>108</sup>, nella poesia<sup>109</sup> e soprattutto nella pittura, lì dove è raffigurata talvolta afflitta,

<sup>101</sup> MICHEL DE MONTAIGNE, *Viaggio in Italia*, Roma – Bari, Laterza, 1991, p. 183.

<sup>102</sup> A. GRAF, *Attraverso il Cinquecento*, cit., p. 280.

<sup>103</sup> M. PELAJA – L. SCARAFFIA, «Due in una carne». *Chiesa e sessualità nella storia*, Roma – Bari, Laterza, 2008, pp. 61-62.

<sup>104</sup> V.L. BULLOUGH, *Storia della prostituzione*, Milano, Dall'Oglio, 1967, pp. 67-80.

<sup>105</sup> Mt XXI, 31.

<sup>106</sup> S. DI GIACOMO, *La prostituzione*, cit. p. 144.

<sup>107</sup> G. TODESCHINI, *Visibilmente crudeli. Malviventi, persone sospette e gente qualunque dal Medioevo all'Età moderna*, Bologna, Il Mulino, 2007, pp. 150-151.

<sup>108</sup> Cfr. in particolare SERAFINO RAZZI, *Vita e laudi di Santa Maria Maddalena, di San Lazzaro e di Santa Marta*, Firenze, 1587; SILVESTRO MAZZOLINI, *Vita della serafica e ferventissima amatrice di Gesù Cristo Salvatore Santa Maria Maddalena*, Firenze, 1592.

<sup>109</sup> Cfr. in particolare MARCO DA RASIGLIA, *La conversione di Santa Maria Maddalena e la vita di Lazzaro e di Marta*, s.l., 1547; GIUSEPPE ARTALE, *Maria Maddalena alla Croce*, in *Antologia della letteratura italiana*, II. *Dal Cinquecento al Settecento*, a cura di R. Tosto,

talaltra mesta e pensosa, sovente discinta e coi capelli lunghi e confusi<sup>110</sup>.

Il canonista Andrea Barbazza (...-1480) l'aveva portata ad esempio per dimostrare che anche le donne dotate di «sanctitas vite et doctrina scientie» possono predicare «ex delegatione episcopi»<sup>111</sup> e per giustificare il riconoscimento del foro privilegiato «in muliere inclusa (...) quod bene notabis pro gloriosa Magdalena quæ stetit inclusa in una speluncha annis XXX nec bibit nec comedit et angeli horis canonicis capiebant eam et asportabant usque ad primum celum et ibi cum ea cantabant horas canonicas (...) et postea reducebant ad illam speluncham»<sup>112</sup>.

Ma per capire fino in fondo chi è quest'altra Maria cui si votano le donne di malaffare è necessario volgersi nuovamente all'omiletica, che restituisce meglio delle fonti teologiche e canoniche l'immaginario religioso del tempo. Stavolta, però, prenderemo in esame un predicatore di eccezione, teologo di straordinaria fama ma non digiuno di studi giuridici. Fra i primi e più accaniti oppositori di Lutero, Johannes Eck (1486-1543) dedica ben tre sermoni alla Maddalena, più volte ricordati dallo stesso Covarrubias. Lo stile del presbitero bavarese è distante dall'enfasi di Panigarola; il suo latino asciutto non sembra pensato per scaldare l'emozione della folla, mentre i contenuti risultano più dotti, in linea con lo spessore culturale dell'autore. D'altra parte, la trama delle omelie è ricca di citazioni patristiche: l'esaltazione dei santi, tramite una *traditio ecclesie* che si mescola all'agiografia, è espressamente compiuta «adversus Lutherum, at alios ecclesie hostes»<sup>113</sup>.

La chiave di lettura ci è offerta dalla terza omelia, dove gli intenti polemicici sono più espliciti. «Ex omnibus mulieribus, sola excepta matre Christi, alia nulla est, cuius frequentem adeo faciunt mentionem evangelistæ, nisi hæc Magdalena, quod et in magnum illi honorem cedit, quanvis etiam hic eius peccata non taceantur», esordisce il teologo, indicando con puntiglio i *loci* scritturistici dove si parlerebbe di questa figura. Maria è la donna da cui

---

Firenze, Vallecchi, 1951, p. 438. Petrarca, modello letterario per eccellenza, le aveva dedicato la lirica *Dulcis amica Dei* (FRANCISCUS PETRARCA, *Poemata minora*, t. III, Mediolani, 1834, pp. 22-25) che però «quidem perversores in vanas cantilenas immiscuerunt, et dicunt, Dulcis amica mei»: IOANNES NEVIZANUS, *Sylvæ nuptialis*, s.l., 1592, lib. IV, cap. Est nubendum, p. 280.

<sup>110</sup> La *Maddalena penitente* è stata dipinta, fra gli altri, da Tiziano (1533); Caravaggio (1594-1595); Artemia Gentileschi (1615-1616); Georges de la Tour (1640ca); Luca Giordano (1660-1665).

<sup>111</sup> ANDREAS BARBATIA, *In primam partem principalem secundi Decretalium*, Venetij, 1511, lib. II, tit. De iudicijs, cap. Decernimus, n. 10, fol. 17r.

<sup>112</sup> Ivi, lib. II, De foro competenti, cap. Nullus, n. 75, fol. 104r.

<sup>113</sup> Così dichiara l'autore nella dedica a Clemente VII: IOHANNES ECKIUS, *Homiliarum*, t. III, Coloniae, 1538, s.n.



erano usciti sette demoni<sup>114</sup>, la peccatrice che lavò i piedi al Signore in casa di Simone il Fariseo<sup>115</sup>, quella che gli unse il capo con olio di nardo<sup>116</sup>, la sorella di Marta e Lazzaro<sup>117</sup>, la seguace di Gesù lungo la via di Gerusalemme<sup>118</sup>, colei che rimase sotto la croce<sup>119</sup> ed assistette alla deposizione<sup>120</sup>. Soprattutto, è una delle donne giunte al sepolcro per ungere il cadavere e la prima cui apparve il Risorto: per aver annunciato l'evento agli altri discepoli, aveva meritato il titolo di *apostola apostolorum*<sup>121</sup>. Una certa tradizione, accolta da Gregorio Magno ma trascurata da Eck, la assimila anche all'adultera scampata alla lapidazione<sup>122</sup>. Non sempre gli evangelisti sono espliciti nell'indicare la protagonista di questi episodi come Maria di Magdala; ma l'esegesi dei Padri aveva identificato un personaggio unico, contraddistinto da un passato turpe ma capace di riconoscere il Signore, di onorarlo e seguirlo nelle avversità. La sua contrapposizione a Giuda la rende, oltretutto, simbolo di un uso avveduto delle ricchezze. La *Leggenda aurea* di Jacopo da Varazze aveva veicolato una vita successiva fatta di predicazioni ed ascetismo. A questo paradigma, Eck non intende rinunciare in nome della *sola scriptura*. L'attacco ai *neochristiani*, «privata quædam somnia narrantes», si fa duro: mettendo in discussione l'unicità del soggetto, operano una «discissio et lanitatio textuum (...) contra usum et observationem ecclesiæ catholicæ». Nessun fedele può consentire a simili errori «sed sicut tenuit ecclesia ab ipsis iam inde temporibus apostolorum usque in hodiernum die, ita credendum firmiter est, unam mulierem fuisse». Questa donna che Cristo stesso difese ben quattro volte «speculum et exemplar est poenitentiae (...) exemplum peccatorum omnium, qui converti volunt ad dominum»<sup>123</sup>.

Il capitolo VII di Luca offre lo spunto per le altre omelie. Nella prima, si contrappone la spiritualità della peccatrice a quella del fariseo. Nata bella, ricca e nobile, Maria si era abbandonata ad una giovinezza sfrenata: «peccatrix erat, hoc est, talis, ut sit apud omnes diffamata». E tuttavia si mostra umile, rendendo quattro *obsequia* al Redentore: «pedes enim eius lachrymis suis lavit, tersit capillis, tersos osculata est, et inde unxit unguento». La sua fede

<sup>114</sup> Lc VIII, 2-3.

<sup>115</sup> Lc VII, 36-50.

<sup>116</sup> Mc XIV, 3-9; Mt XXVI, 6-13.

<sup>117</sup> Lc X, 38-42; Gv XI, 1-45; Gv XII, 1-11.

<sup>118</sup> Mc XV, 40-41.

<sup>119</sup> Gv XIX, 25.

<sup>120</sup> Mt, XXVII, 61.

<sup>121</sup> Mt XXVIII, 1; Mc XVI, 1-2; Gv XX, 1-18.

<sup>122</sup> Gv VIII, 1-11.

<sup>123</sup> IOHANNES ECKIUS, *Homiliarum*, t. III, cit., in festo Mariæ Magdalænæ, hom. III, pp. 588-596.

è totale e sincera, la sua compunzione profonda: «Discite quo dolore ardet, quæ flere et inter epulas non erubuit». Così, quel corpo che aveva macchiato nella colpa si volge in strumento di penitenza:

«Oculis terrena concupierat, sed hoc iam per poenitentiam conterens flebat: capillos ad compositionem vultus exhibuerat, sed iam lachrymis capillos tergebat, ore superba dixerat, sed pedes domini deosculans, hoc in redemptoris sui vestigia figebat. Quot ergo in se habuit oblectamenta, tot de se invenit holocausta. Convertit ad virtutum numerum, numerum criminum».

All'opposto c'è il fariseo, che esprime una religione fatta di cerimoniali e stretta osservanza della Legge, ma vuota di carità. La sua falsa giustizia lo porta ad esaltare i propri meriti e condannare gli altri. Con la sua superbia, critica perfino Gesù per essersi fatto toccare da una donna tanto immonda.

«O hominem durum, o immitem, o immisericordem pharisæum, quem tot tamque ardentes perturbatæ mulieris lachrymæ non permoverunt (...) Religio pharisæorum non habebat compassionem, sed dedignationem. Nolebat ille videre et intelligere, quod mulier peccatrix sanctum sanctorum non ad sanctimoniam suam contaminationem tangere posset, sed ad peccatorum suorum expurgationem».

Da tanta ipocrisia, ammonisce Eck, bisogna tenersi alla larga. Chi vede un peccatore deve compiangerlo, non disprezzarlo: «Forsitan enim et nos aut in similibus aut gravioribus peccatis provolvimur, vel etiam in huiusmodi peccata cadere possumus». L'imperativo «Odi peccatum, et dilige hominem» guida la condotta del cristiano, perché il perdono divino è condizionato al perdono reciproco<sup>124</sup>.

Nella seconda omelia, il teologo si sofferma sulla parabola dei due debitori: entrambi sono obbligati ad una somma che non possono restituire, benché l'importo sia diverso. Come colui al quale più è condonato più amerà il creditore, così la peccatrice mostra di amare più del fariseo, che non ha tributato all'ospite gli stessi onori della donna. Se indagando il senso allegorico è possibile ravvisare nel fariseo il popolo eletto e nella prostituta i gentili, Eck preferisce soffermarsi sulle implicazioni morali dell'aneddoto evangelico. Nessun uomo, progenie di Adamo, può ritenersi immune dal peccato: «arbor mala bonos fructos facere non potest (...) nisi gratia dei fructum novum producat». Il fariseo «etiam ipse homo existens, hominem propter peccata condemnabat», senz'accorgersi della fede e della

<sup>124</sup> Ivi, t. III, cit., in festo Mariæ Magdalænæ, hom. III, pp. 573-580.

carità dimostrate dalla peccatrice. Ma a che giova una legge applicata in modo meccanico, senza la carità? «Finis præcepti sit charitas, finis omnis doctrinæ theologicæ finis insuper universæ vitæ Christianæ», ammonisce il predicatore. «Radicem remissionis peccatorum esse dilectionem», ed è per questo che la donna sperimenta una clemenza tanto generosa: «remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum». Se il rigore del fariseo è definito pelagiano (perché sminuisce l'ipoteca del peccato originale e s'illude sulla capacità di fare il bene senza la grazia, scavando così un fossato tra i colpevoli ed i presunti giusti), il vero obiettivo del predicatore sono però i luterani (che, con la dottrina della depravazione totale, hanno elaborato una cupa antropologia negativa). Essi strumentalizzano l'episodio per contestare la Penitenza cattolica, rilevando che, se la Maddalena è certamente contrita, il perdono non risulta condizionato né alla *confessio* né tantomeno alla *satisfactio*. Cristo, congedandola con la formula «fides tua te salvam fecit», pare convalidare la tesi luterana della *sola fides*. In verità – ribatte Eck – «dominus satisfactionem illi non iniunxit, quum nondum instituta esset confessio». Ma Cristo, diversamente dai sacerdoti, può operare «sine sacramento et clavibus, quoniam virtutem suam non alligavit sacramentis». A ben vedere, però, la Maddalena aveva già posto in essere, in modo spontaneo, delle opere soddisfattorie. Come interpretare, altrimenti, le lacrime amare, l'umiliazione ai piedi del Redentore, i profumati unguenti? D'altro canto, il suo amore verso di Lui era stato così intenso da meritare una «indulgentia perfecta (...) a poena et culpa»: ma quanti cristiani possono dirsi così ardenti da presumere di aver già compensato con la sola *dilectio*? Quest'ultima, poi, non s'identifica con la fede, ma con la carità. Né il testo associa il sostantivo «fides» con l'aggettivo «sola». «Non sola fide iustificatam esse Mariam, sed illa quam Paulus ait operari per charitatem»<sup>125</sup>.

La Maddalena, archetipo della prostituta convertita, diventa così il simbolo di una battaglia confessionale dove si affrontano visioni irriducibili sulla natura umana, sulla caduta, sulla possibilità di rialzarsi. In un contesto nel quale concetti teologici come grazia e perdono si travasano nel lessico del diritto, non senza ricadute pratiche nel campo sia della pratica religiosa che di quella giuridica<sup>126</sup>, qualcosa di questo dibattito influenza anche il modo di gestire il recupero di quelle che sono, per antonomasia, le peccatrici.

<sup>125</sup> Ivi, t. III, cit., in festo Mariæ Magdalenæ, hom. III, pp. 581-588.

<sup>126</sup> A.M. HESPAÑA, *La gracia del derecho. Economía de la cultura en la edad moderna*, Madrid, Centro de estudios constitucionales, 1993; O. NICCOLI, *Perdonare. Idee, pratiche, rituali in Italia tra Cinque e Seicento*, Roma – Bari, Laterza, 2007; *Grazia e giustizia. Figure della clemenza fra tardo medioevo ed età contemporanea*, a cura di K. Härter e C. Nubola, Bologna, Il Mulino, 2011.

#### 4. Dalla contrizione all'emenda

Nel commentare il verso «Nulla reparabilis arte læsa pudicitia est, deperit ipsa semel», Mario Muta (...-1636) specifica che, sebbene sia impossibile recuperare la verginità, «quod meretrix possit ad bonam famam vitamque reduci est evidentissimum (...) immo malus emendatus de suo crimine præponitur illi qui semper fuit bonus»: anche Pietro fu confermato principe degli apostoli dopo aver rinnegato<sup>127</sup>.

Il messaggio cristiano rappresenta, perciò, un fattore potenzialmente dirompente rispetto ai pregiudizi che allignano nella mentalità comune. Pregiudizi che, peraltro, potrebbero giustificarsi con la *lex Palam*, un passo ulpiano che pesa come un macigno su chi vorrebbe riscattarsi: «Non solum autem ea quæ facit, verum ea quoque quæ fecit, etsi facere desiit, lege notatur: neque enim aboletur turpitude, quæ postea intermissa est. Non est ignoscendum ei, quæ obtentu paupertatis turpissimam vitam egit»<sup>128</sup>. Il frammento è espressamente rivolto alla meretrice: come osservava Baldo (1327-1400), «quæ turpiter vixit, semper est ignominiosa»<sup>129</sup>. Bartolo (1314-1357) lo aveva esteso agli usurai manifesti<sup>130</sup>, così prefigurando per tutti gli infami uno stigma perpetuo.

D'altro canto non poche autorità militano in senso opposto, poiché già il diritto tardoantico aveva avvertito l'esigenza di offrire una seconda opportunità alle *foeminae probroscæ*<sup>131</sup>. Con la *lex Imperialis*, Giustino s'era proposto di imitare la benevolenza di quel Dio che mai si stanca di perdonare gli uomini «et poenitentiam suscipere nostram, et ad meliorem statum deducere». Perciò, aveva assicurato alle ragazze «quæ scænicis quidem sese ludis immiscuerunt» la possibilità di mondarsi dall'infamia, tornando a quello *status* di cui godevano prima del «peccatum». Questa restituzione dell'onore doveva passare attraverso una supplica al principe ed era subordinata all'avvenuto abbandono della professione e all'intenzione di contrarre matrimonio. In deroga alle leggi antiche, il matrimonio sarà

<sup>127</sup> MARIUS MUTA, *Commentaria in antiquissimas felices SPQP consuetudines*, Panhormi, 1644, cap. XXXIII, nn. 55 e 61, p. 321.

<sup>128</sup> D.23.2.43.4-5.

<sup>129</sup> BALDUS UBALDUS, *In secundam Digesti veteris partem commentaria*, Venetiis, 1586, lib. XXIII, tit. de Ritu nuptiarum, lex Palam quæstum, par. Non solum, fol. 186r.

<sup>130</sup> BARTOLUS A SAXOFERRATO, *Commentaria*, II. *In secundam Digesti veteris partem*, Venetiis, 1596, lib. XXIII, tit. de Ritu nuptiarum, lex Palam, par. Non solum, fol. 147r.

<sup>131</sup> L'evoluzione della legislazione romana in senso favorevole al reinserimento è ricostruita da L. SOLIDORO, *La prostituzione femminile nel diritto imperiale*, in *Diritto e controllo sociale. Persone e status nelle prassi giuridiche*, a cura di L. Solidoro, Torino, Giappichelli, 2019, pp. 223-262.

tenuto per valido ed i figli legittimi,

«quasi nulla præcedente inhonesta vita (...) Nam omni macula penitus direpta et quasi suis natalibus huiusmodi mulieribus redditus neque vocabulum inhonestum eis inhaerere de cetero volumus neque differentiam aliquam eas habere cum his, quæ nihil simile peccaverunt»<sup>132</sup>.

Di fronte a questa disposizione, Bartolo aveva corretto il tiro rispetto a quanto detto nell'esaminare la *lex Palam*. In un primo momento sembrava limitare la reintegrazione dell'onore al *privilegium principis* e al conferimento di una dignità, ma poi ne ampliava il campo applicativo: «ille, qui deliquit post peractam poenitentiam et habitam indulgentiam, habetur perinde, ac si non deliquerit». Lo spergiuro che fa penitenza, ad esempio, «habeatur, ac si non fuisset periurus»: il rimando alla *lectura* di Innocenzo IV (1195ca-1254) sulle Decretali non lascia dubbi sulla matrice canonistica del principio<sup>133</sup>. Da parte sua, Baldo esaltava il ruolo della *clementia Principis* in quella che si traduce in una vera e propria *restitutio famæ* che retroagisce «ad originem omnem maculam abstergendo». Mentre rendeva esplicita l'assimilazione tra *scenica* e *meretrices*, però, il giurista restava fedele al testo nel parlare di un atto frutto della liberalità del monarca<sup>134</sup>.

L'idea che la riabilitazione della prostituta necessiti di un provvedimento laico – e tanto più in base ad un'autorizzazione al matrimonio, materia sulla quale il principe non ha competenza – ripugna alla canonistica. *A fortiori*, essa rigetta le asperità della *lex Palam*. Ricciulli, memore di questi passi giustinianeî, elenca una serie di frammenti tratti dal *Decretum* che dimostrano come la «meretrix emendata» non possa più definirsi «meretrix». I capitoli *Si quis uxorem*, *Cum renunciatur* e *Apud misericordem* sono chiari: una volta scontata la penitenza, la donna non merita più l'infamante etichetta di *adultera*<sup>135</sup>. La stessa cosa può affermarsi per la prostituta, «quod

<sup>132</sup> C.5.4.23.

<sup>133</sup> BARTOLUS A SAXOFERRATO, *Commentaria*, IV. *In primam Codicis partem*, Venetiis, 1602, lib. VI, tit. de Nuptijs, lex Imperialis, par. Præsenti, fol. 160v.

<sup>134</sup> BALDUS UBALDUS, *In quartum et quintum Codicis libros commentaria*, Venetiis, 1599, lib. V, tit. de Nuptijs, lex Imperiales, foll. 158v-169r. Cosa insolita, tra le righe del ragionamento il perugino inserisce un commento volgare: «è così bella legge, così santa, come nessuna sia nel mondo».

<sup>135</sup> *Decr.* C.32, q.I, c.4: «post satisfactionem penitentiæ non meretur vocari adultera»; *Decr.* C.32, q.I, c.9: «Cum renunciatur inprobitati, statim asciscitur virtus. Egressus enim maliciæ virtutis operatur ingressum, eodem que studio, quo crimen excluditur, innocentia copulatur»; *Decr.* C.32, q.I, c.10: «Apud misericordem namque iudicem nec ille fallax habebitur, qui ad veritatem revertitur, etiam postquam mentitur, quia omnipotens

per poenitentiam (...) remittitur omnis infamia ex præteritis commissis, habeaturque, ac si nusquam peccasset»<sup>136</sup>. La *poenitentia*, sia di foro esterno che di foro interno, agisce su un piano spirituale e sana la ferita del peccato tramite l'accettazione di opere soddisfatorie irrogate ora dal giudice ora dal confessore: la volontarietà di tale laboriosa purificazione la pone su un piano comunicante, ma non coincidente con quello della *poena*<sup>137</sup>. Vero è che la soddisfazione si rivolge a Dio e non esclude, in generale, l'opportunità di un castigo che vendichi il male inferto alla comunità; ma se anche il Padre ha riaccolto il figlio ingrato, come può una società cristiana rifiutare il suo abbraccio al peccatore pentito? Nel caso della meretrice l'osservazione si fa tanto più pertinente perché essa, diversamente dall'adultera, è sì infame ma non è *rea*: nessuna legge, né civile né canonica, la obbliga alla pena. Se la sua colpa si giudica solo in confessionale, e se Dio stesso ne ha lavato la macchia, come può l'uomo continuare a stigmatizzarla?

«In dignoscenda qualitate personarum, ispicitur ultimus status (...) Cum ergo status mulieris emendatæ, sit status honestatis, merito non debet meretrix reputari» sentenza Ricciulli, che limita la portata della *lex Palam* alla prostituta che lascia la professione «propter impotentiam, sed remanet in inhonestate», come chi resta nel lupanare «vel vitam ducit simul cum alia meretrice, præsertim iuniore, et tirocinium artis factura». Certo, essa ha materialmente interrotto la sua condotta ma «in maleficijs voluntas magis spectatur quam effectus» e, perciò, «dum voluntas adest, semper mulier censetur in statu meretricali permanere, licet effectus desit»<sup>138</sup>.

Invece, quando una donna può dirsi veramente *emendata*, bisogna che anche il diritto laico si adegui nel riconoscerne la nuova condizione. Anzitutto, le magistrature deputate al controllo e alla tassazione perdono la loro competenza *ratione personæ* e devono depennarle dal registro; tutte le restrizioni relative alle meretrici, ivi compresa l'espulsione dal vicinato onesto, perdono la loro ragion d'essere; la donna non può essere più carcerata per debiti. Il nuovo *status* produce conseguenze rilevanti anche per quanto attiene la configurazione di eventuali reati. Laddove il *raptum meretricis*

---

Deus, dum libenter nostram penitentiam suscipit, ipse suo iudicio hoc, quod erravimus, abscondit». Cfr. ANTONIUS RICCIULLUS, *Tractatus*, cit., lib. II, cap. IV, nn. 1-7, pp. 47-48.

<sup>136</sup> Ivi, lib. II, cap. XIII, n. 1, p. 63.

<sup>137</sup> CAROLUS ANTONIUS THESAURUS, *De poenis*, cit., pars I, cap. VII, p. 4: «Poenitentia (...) est dolentis vindicta puniens in se quod dolet comimisisse (...) Differt autem poena a poenitentia, Primo quod poenitentia imponitur ut satisfiat Deo, et animæ: Poena autem, ut satisfiat Reipublicæ ideo poenitentia non excusat a poena (...) Secundo, Poena infligitur invito, et indipendenter ab eius voluntate: poenitentia autem acceptatione indiget, et consensu poenitentis; imo regulariter ab ipso delinquente accipit executionem».

<sup>138</sup> ANTONIUS RICCIULLUS, *Tractatus*, cit., lib. II, cap. IV, nn. 8-9, p. 48.

fosse impunito, il ratto dell'*emendata* è invece perseguibile con pena legale; stessa logica per l'*iniuria* subita<sup>139</sup>. La rinnovata reputazione, tuttavia, non attribuisce solo tutele: se l'ex prostituta si è fatta monaca o si è sposata, una successiva trasgressione carnale le sarebbe imputata a titolo di *sacrilegium* o *adulterium*<sup>140</sup>. La veste dell'onestà comporta, perciò, la fine del libertinaggio tollerato e l'assunzione di una responsabilità su cui conviene riflettere.

Vantaggi rilevanti si riscontrano sul piano privatistico. «Quamvis pater non teneatur dotare, neque alere filiam inhoneste viventem, hoc tamen non procedit quando vivo patre poenituit et reversa est ad bonæ vitæ frugem, nam tunc eam pater alere, et dotare tenetur»<sup>141</sup>. E ciò, in particolare, «ubi versamur in filia, quæ poenitentia causa ingressa est monasterium», perché questa penitenza è «indubitata, adeo per eam prorsus tollatur ingratitude»<sup>142</sup>. Inoltre – se è vero che «per turpem meretricalem vitam, potest filia a parentibus exhæredari»<sup>143</sup> e che questa facoltà va intesa come vendetta concessa ai genitori «propter commissam in eis ingratitude»<sup>144</sup> – è pur vero che «quando filiam poenitet, et reducitur ad bonam frugem» ad essi è interdetta la possibilità di procedere. Qualora l'atto fosse già stato formalizzato, il «beneficium restituens mulierem corruptam pristino statui, non potest operari» perché la  *fictio iuris*  non produce effetti «ubi adest præiudicium tertij» (e cioè i genitori stessi). Se così non fosse, aggiunge Ricciulli,

«dispositio legis concedentis facultatem parentibus exhæredandi, reddetur prorsus inanis, et elusoria; posset enim filia dum est in flore iuventutis, veneris illecebris ad saturitatem indulgere, et deinde senectuti proxima, vel lue gallica onusta, ac proinde non tam poenitens, quam peccandi potentia destituta, domum paternam reverti, ac tamquam miles emeritus simul, cum alijs filiabus quæ caste vixerunt, paterna exigere stipendia, quod quidem cum sit absurdum, est omnino vitandum»<sup>145</sup>.

All'arcivescovo di Cosenza non può certo sfuggire quanto la sua logica strida con la parabola del figliol prodigo a cui, peraltro, sembra anche alludere; evidentemente, però, la sua formazione canonistica non è immune dalla mentalità patriarcale, che consiglia di tenere a freno le irrequietudini

<sup>139</sup> Ivi, lib. II, cap. IV, nn. 10-11 e 15-18, pp. 48-49.

<sup>140</sup> Ivi, lib. II, cap. XXV, nn. 12-13, p. 80.

<sup>141</sup> Ivi, lib. II, cap. IV, n. 14, p. 48.

<sup>142</sup> Ivi, lib. II, cap. XIV, n. 4, p. 64.

<sup>143</sup> Ivi, lib. II, cap. XII, n. 4, p. 61.

<sup>144</sup> Ivi, lib. II, cap. XIV, n. 9, p. 64.

<sup>145</sup> Ivi, lib. II, cap. XIV, n. 5, 6 e 10, p. 64.

degli eredi ribelli.

La *poenitentia* di cui parlano le fonti, mezzo necessario per tornare sulla retta via, non è quella *canonica* ma quella *sacramentalis* che tuttavia, come ricorda il Concilio, costituisce un vero e proprio *actus iudicialis* legittimato dal potere delle chiavi<sup>146</sup>. Non si tratta di un colloquio informale col padre spirituale, ma di un rito strutturato secondo scansioni precise di cui è ministro il parroco, giudice ordinario del foro interno. Così si era espresso, nel 1548, Melchor Cano (1509-1560), in quella *relectio* salmantina che precede di tre anni i decreti della sessione XIV:

«Hæresis est, negare sacramentum poenitentiae esse iudicium quodam ex Christi institutione, hoc est, sacerdotes remittentes peccata, esse vero iudices a Christo domino constitutos. Decipiuntur enim nonnulli existimantes confessores esse iudices arbitros, habentes, videlicet, potestatem ex electione iudicandorum (...) Claves non conferunt sacerdotibus ipsi peccatores: sed ipse Dominus Iesus Christus contulit eas apostolis, eorumque successoribus (...) Sunt ergo iudices a Christo, constituti, a quo acceperunt potestatem iudicandi (...) Ecclesiae consuetudo apertissime indicat poenitentiae sacramentum exerceri iudicialiter: est enim ibi reus et accusator, est sententia: est poena iniuncta»<sup>147</sup>.

Ogniquale volta la meretrice intende davvero cambiar vita e l'accusa dei propri peccati è accompagnata dalla contrizione, non le si può negare quell'*absolutio* che, invece, difetta nella *confessio informis*. Tuttavia, prim'ancora di accedere al sacramento, essa deve aver già ripudiato il peccato e stornato l'occasione: occorrono dunque atti concreti, che fanno fede circa pentimento e proposito.

«Romæ hoc iure utimur, ut statim atque meretrix animum ad poenitentiam inducit, opera piorum egreditur de domo in qua meretricium exercuit, et apud nobilem Matronam collocatur, ubi abiectis ornamentis meretricialibus, defenditur ab insultis Amasiorum, et interim disponitur ad sacramentum Poenitentiae».

<sup>146</sup> *Concilium Tridentinum*, sess. XIV. cap. VI *de poenitentia*: «Quamvis autem absolutio sacerdotis alieni beneficii sit dispensatio, tamen non est solum nudum ministerium vel annunciandi evangelium, vel declarandi remissa esse peccata, sed ad instar actus iudicialis, quo ab ipso velut a iudice sententia pronunciatur». Sulla confessione tridentina, cfr. A. PROSPERI, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi, 1996, pp. 213-548.

<sup>147</sup> MELCHIOR CANUS, *Relectio de poenitentia*, Compluti 1563, pars V, fol. 25v. Cfr. VALERIUS REGINALDUS, *Praxis fori poenentialis*, Lugduni, 1616, lib. I, cap. V, sect. IV, n. 44, p. 13.



Le oneste gentildonne la proteggeranno dalle profferte dei clienti e dalle pretese dei ruffiani; al contempo, ne certificheranno le salde intenzioni. Laddove però la prostituta sia *in infirmitate* o *in articulo mortis*, non si richiede che abbandoni la propria dimora ma «iuxta Romanæ Curiae stylum» dichiarerà di detestare la vita pregressa, chiedendo venia per lo scandalo procurato. Tutto ciò deve avvenire al cospetto del parroco e dei vicini onesti, escludendo rigorosamente quanti sono stati complici nel peccato.

A questo punto, in segreto, si può procedere alla confessione auricolare. In opposizione alla Riforma<sup>148</sup>, il Concilio aveva imposto la necessità di dichiarare tutti i peccati mortali, sia pubblici che occulti, secondo numero e *species*<sup>149</sup>. Aveva tuttavia lasciato aperto uno spiraglio nel subordinare questa autoaccusa alla consapevolezza emersa in seguito all'esame di coscienza. Infatti, chi ha trascorso lunghi anni in una situazione irregolare può aver seria difficoltà nel ricordare quante volte si è caduti e con chi (l'identità del *socius*, nei peccati di lussuria, è *circumstantia mutans speciem* e, pertanto, va esplicitata). I moralisti intervengono per alleviare il giogo della norma, concedendo alla «meretrix inveterata» la possibilità di un'indicazione generica laddove non riesca ad essere più precisa. Diana assicura che «Quando poenitens per longum tempus fuit in malo statu, aut consuetudine iterationis alicuius peccati, ita ut non possit designare numerum, per quantum humanitus fieri potest, satisfaciet declarandum tempus, quo fuit in tali statu, et consuetudine»<sup>150</sup>. Ma se il teatino auspica quantomeno la precisa indicazione delle *species luxuriæ*, Zerola era stato ancor più comprensivo: «quando quis unico verbo poterit confiteri totum spatium, quo fuit in tali peccato, ut meretrix potest dicere per biennium,

<sup>148</sup> *Confessio Augustana*, art. XXVI.

<sup>149</sup> *Concilium Tridentinum*, sess. XIV, cap. V *de poenitentia* e can. VII *de poenitentia*. «Confessionem exteriorē, quæ sacerdoti fit, esse ad salutem necessariam ex Christi institutione, confessionem (inquam) omnium mortalium, tam publicorum, quam occultorum»: MELCHIOR CANUS, *Relectio*, cit., pars V, fol. 28v. «Certum, est in Sacramentali confessione omnia peccata mortalia, tam quoad numerum, quam quoad speciem exprimenda esse; quantumvis interna tantum sit; ut ea quæ contra duo ultima decalogi præcepta committuntur (...) Et ratio in promptu est, quia confessio instituitur ad subiiciendum peccata clavibus Ecclesiæ, ut earum virtute remissio illorum obtineatur (...) Apostoli, et successores ipsorum constituuntur Iudices in foro poenitentiali: in quo ut ferant sententiam secundum æquitatem, debent totam causam audire, exploratamque habere: quod fieri non potest, nisi Poenitens confiteatur sua peccata, declarando non modo speciem illorum; sed etiam numerum: cum unumquodque illorum, sive in eadem specie sive in diversa specie, contineat distinctam ab aliis, propriamque malitiam ac Dei offensam»: VALERIUS REGINALDUS, *Praxis*, cit., lib. VI, cap. IV, pars I, n. 99, p. 296. Cfr. M. VIDAL, *Historia de la Teología moral, V. De Trento al Vaticano II*, 1. *Crisis de la razón y rigorismo moral en el Barroco (s.XVII)*, Madrid, Perpetuo Socorro, 2014, p. 185.

<sup>150</sup> ANTONINUS DIANA, *Resolutiones*, cit., pars III, tract. IV, resol. LXXXIX, p. 388.

vel per tantum temporis spacium fui in peccato carnalitatis, nec opus est explicare quoties cum coniugatis, et quoties cum personis sacris, quia sufficit narrare discursum suæ vitæ, dicendo, per tale tempus fui in tali peccato, peccando cum omnibus generibus personarum». Simile atteggiamento può essere riservato ad altri peccatori di lungo corso, come ladri e concubini<sup>151</sup>.

Il confitente non va assolto qualora si rifiutasse di ottemperare alle restituzioni dovute *in conscientia*. La riflessione su questo tema, scaturita dai commentari salmantini *de iustitia et iure*<sup>152</sup>, tocca inevitabilmente anche la *questuaria*, che dal turpe affare ha tratto guadagno. Sennonché, in parallelo a quanto si afferma per il foro esterno<sup>153</sup>, anche nel foro interno la paga ottenuta non si qualifica come indebita e può essere trattenuta. Le conclusioni appaiono perfino spregiudicate, se collocate nel loro contesto controriformistico; eppure, sono conseguenti alla tradizionale logica regolamentarista, da un lato, al tema del *dominium in seipsum*, dall'altro<sup>154</sup>. In questo senso, risultano emblematiche le osservazioni del gesuita Valère Regnault (1545-1623), autore di una *Praxis fori poenitentialis* (1616) di sapore schiettamente giuridico:

«Deducitur publicam meretricem, id quod in pretium moderatum suæ prostitutionis ei datum est, posse licite retinere, nec teneri restituere (...) quia nulla lege redditur inhabilis ad acquirendum dominium rei sibi datæ; immo si quid ei fuit antea promissum, actio ipsi datur ad illud petendum in foro exteriori, cogiturque fornicator reddere pretium prostitutionis (...) Addendum est ergo potius, quod si meretrix postquam sui copiam fecit, pretium recipiat, non censi in tali receptione turpiter facere: quia tunc receptio ipsa, quantum est de se, caret omnino culpa».

Invece, quando la donna riceve la somma «ante patratum delictum (...) intuitu eiusdem patranti» quella «acceptionem peccaminosam esse (...)

<sup>151</sup> THOMAS ZEROLA, *Praxis sacramenti poenitentiae*, cit., cap. X, fol. 47v.

<sup>152</sup> In particolare, DOMINICUS SOTO, *De iustitia et iure*, Lugduni, 1582, lib. IV, q. VII, art. I, fol. 128.

<sup>153</sup> Ancora una volta, fondamentale l'insegnamento di DIDACUS COVARRUVIAS A LEIVA, *In regule peccatum*, Venetiis, 1569, pars II, par. Secundus, pp. 55-69. Cfr. C.E. TAVILLA, *Cinquecento postribolare: dilemmi morali e giuridici in tema di meretrices e meretricium*, in *Le donne e la giustizia*, cit., pp. 96-101; B. PASCIUTA, «*Juribus masculorum gaudeat*». Il lavoro delle donne e i lavori da donna nella dottrina di diritto comune, in *Rivista critica del diritto privato*, XXXVI (2018), n. 3, pp. 374-378.

<sup>154</sup> M.S. TESTUZZA, «*Ius corporis, quasi ius de corpore disponendi*». *Il Tractatus de potestate in se ipsum di Baltasar Gómez de Amescúa*, Milano, Giuffrè, 2016, pp. 314-320. Cfr. le osservazioni di G. ALESSI, *Il soggetto e l'ordine. Percorsi dell'individualismo nell'Europa moderna*, Torino, Giappichelli, 2006, pp. 55-59.

et ad eadem fornicationis speciem malitiamque reduci». Ciononostante, sottolinea l'autore, neanche in questo caso è necessario rendere indietro il denaro. «Accipiens non puniatur restitutione eius, quod taliter accipit (...) Hæc autem non solum in publica meretrice, sed etiam, ac multo magis in fornicaria occulta locum habent (...) quod cum maioris valoris sit copia quam talis facit sui, quam copia quam facit publica meretrix». D'altra parte, nemmeno per quanto attiene le meretrici occulte la legge civile rende la donna inabile ad acquisire il *dominium* di quanto le è stato dato come prezzo dell'«usus corporis». Sul piano morale, ciò non significa solo sgravare la donna dalla restituzione, ma imporre al cliente di onorare l'accordo. Il discorso, che nel suo pragmatismo tutela l'interesse economico di chi si vende, si mostra piuttosto cinico nell'assecondare la mercificazione del corpo.

«Seclusa fraude et necessitate ad vitam, res tantum valet, quantum venditor æstimat, et sine coactione emptor consentit pro ea dare (...) Immo si quid ei promissum fuit, subsecuta turpitudine; promittens tenetur etiam in foro conscientie illud ei dare. Quod idem est dicendum de pretio a virgine ut sui copiam faceret, accepto aut ei promisso; et de eo quod coniugata accipit, aut ei promittitur (...) Et certe in iis omnibus eadem ratio militat».

Circa queste ultime ipotesi, Regnault concorda con Domingo de Soto (1494-1560) nel ritenere che figlie e mogli dovrebbero consegnare l'incasso a padri e mariti «ac si aliter laborando acquisivissent»<sup>155</sup>.

Prima di pronunciare la formula conclusiva, il confessore dovrà irrogare una congrua *satisfactio* perché l'assoluzione cancella la colpa ma non compensa l'ammancio verso Dio<sup>156</sup>. Più esatta ed amara sarà la cura prescritta dal sacerdote ed accettata dal fedele, meno Purgatorio si dovrà scontare dopo la morte. Solitamente, le opere soddisfattorie consistono in «orationibus, ieiunijs, et eleemosynis», ma possono essere stabilite anche *vigilie, peregrinationes*, opere di misericordia tanto spirituali che corporali; tutti i castighi che il Cielo vorrà infliggere, se pazientemente tollerati, si

<sup>155</sup> VALERIUS REGINALDUS, *Praxis*, cit., lib. X, cap. XIII, sect. IV, n. 191, p. 538.

<sup>156</sup> «Est autem Satisfactio rei debitæ integra solutio. Nam, quod satis est, ei videtur nihil desse (...) Satisfactionis nomen divinarum rerum Doctores ad declarandam eam compensationem usurparunt, cum homo pro peccatis commissis Deo aliquid persolvit (...) Duo esse, quæ peccatum consequuntur, maculam et poenam. Ac, quamvis semper culpa dimissa simul etiam æternæ mortis supplicium apud Inferos constitutum condonetur, tamen non semper contigit, quemadmodum a Tridentina Synodo declaratum est, ut Dominus peccatorum reliquias, et poenam certo tempore definitam»: *Catechismus Romanus*, cit., pars II, art. V, n. 62 e 65, pp. 291 e 293.

tramutano in penitenza<sup>157</sup>. Tutto ciò, però, non si risolve nell'intimità tra l'uomo e Dio. Con un canone diretto sia ai giudici di foro esterno che a quelli di foro interno, il Concilio ribadisce che

«quando igitur ab aliquo publice, et in multorum conspectu crimen commissum fuerit, unde alios scandalo offensos, commotosque, fuisse non sit dubitandum; huic condignam pro modo culpæ poenitentiam publice injungi oportet».

Al vescovo, però, è riconosciuta la facoltà di commutare la soddisfazione pubblica in occulta<sup>158</sup>.

La prostituta ha peccato pubblicamente e, pertanto, merita una penitenza visibile che sani non solo il peccato di lussuria, ma anche quello di scandalo. Ma non si tratta soltanto di precisare un'aritmetica dell'espiazione: la pubblicità del ravvedimento è auspicabile per certificare il recupero anche sul piano delle relazioni sociali, svolgendo così una funzione probatoria a fini giuridici. Di fatti, il mero abbandono del mestiere, accompagnato ad una soddisfazione segreta, potrebbe non bastare agli uomini per giudicarla *emendata*, specie se la donna è avanti negli anni e c'è motivo per dubitare della sua disposizione interiore: «ubi semel contra quem de crimine constat, emendatio, non præsumitur, nisi probetur (...) ex regula qui semel malus semper præsumitur malus (...) nec enim facilis est vitæ hominum mutatio». Per presumere il ritorno sulla retta via si renderebbe necessaria un'astensione triennale dal mestiere, lo stesso lasso richiesto alla concubina per presumerne l'abbandono definitivo del convivente<sup>159</sup>.

È un tempo lungo, che il diritto dotto recupera da una novella che

<sup>157</sup> THOMAS ZEROLA, *Praxis sacramenti poenitentia*, cit., cap. XXV, fol. 104v.

<sup>158</sup> *Concilium Tridentinum*, sess. XXIV, can. VIII *de reformatione*. «Secundo probabiliorem sententiam potest Confessarius cogere poenitentem pro crimine publico, et scandaloso acceptare poenitentiam publica», spiega Tesauero allegando Covarrubias, Vázquez e Suarez e richiamando l'autorità del Tridentino (il *cogere*, però, si realizza «sub mortali peccato» e non tramite coercizione). Ammette, però, che autori come Azpilcueta e Sá limitano quel canone al solo foro esterno perché, anche se il peccato è pubblico, si fanno scrupolo d'infrangere indirettamente il *sigillum confessionis*. «Præterea cogi potest delinques pro crimine publico, et scandaloso, ab Episcopo seu Prælato per censuras Ecclesiasticas ad acceptandam, et perficiendam poenitentiam publicam»: CAROLUS ANTONIUS THESAURUS, *De poenis*, cit., pars I, cap. VII, pp. 4-5. Segue l'opinione comune, richiamando il *Catechismo romano*, anche IOANNIS VALERUS, *Differentiæ inter utrumque forum*, Maioricæ, 1624, rubr. Poenitentia, diff. I, foll. 263v-264r. Per la contraria opinione, cfr. MARTINUS AB AZPILCUETA, *Enchiridion sive manuale confessoriorum et poenitentium*, Wirtzburgi, 1586, cap. VIII, n. 10, pp. 157-158.

<sup>159</sup> ANTONIUS RICCIULLUS, *Tractatus*, cit., lib. III, cap. XXIII, pp. 144-145. Cfr. MARIUS MUTA, *Commentaria*, cit., cap. XXXIII, n. 56, p. 321.

prescriveva agli aspiranti monaci tre anni di prova prima di ricevere veste e tonsura: «Non enim facilis est vitæ mutatio, sed cum animæ fit labore»<sup>160</sup>. «Si enim per dictum tempus bene et laudabiliter vixerit, cessat præsumptio, quod semel malus, iterum præsumitur malus», chiarisce Farinaccio (1544-1618)<sup>161</sup>. Nella prassi i magistrati possono stimare sufficiente un periodo più breve per procedere alla cancellazione dal registro, purché la richiedente produca una dichiarazione scritta del parroco e dei vicini, che attestino il ritorno ai sacramenti e la rinnovata onestà. Questo meccanismo, attestato anche nella Toscana medicea<sup>162</sup>, è ben visibile fra le copiose carte delle Bollette felsinee. Emblematica la vicenda di Maddalena Zirina, che fa valere la sua riabilitazione a pochi mesi dalla Pasqua.

«Die 6 Julij 1602. Coram Magnificis Dominis Officialibus Bullettatum Bononiensis. Comparuit Domina Magdalena de Zirina (...) et exhibuit (...) quandam fidem scriptam et subscriptam (...) manu Reverendissimi Fratris Rodulphi curati ecclesiæ Sancti Ioannis in montem nec non et subscriptam a Dominis Camillo de Bassis et Curtio de Fedrichis (...) ex qua fide apparere dixit de honestate vitæ dictæ comparentis (...) et petijt (...) eius nomen e libris quinternis et camplonibus dicti officij (...) aboleri et cancelari et (...) amplius in futurum (...) non molestari».

Il *dossier*, in effetti, contiene le dichiarazioni rese dai tre uomini fededegni. Così si esprime il parroco che, in occasione delle passate festività, l'aveva riammessa ai sacramenti:

<sup>160</sup> Nov.6.2.1.

<sup>161</sup> PROSPERUS FARINACCIUS, *Praxis*, cit., p. I, t. I, tit. III, q. XXIII, n. 26, pp. 323-324. «Quod si luxuriose vixerint, et per triennium caste, atque honeste ab eo commercio, ac vivendi genere emendatæ vitam agant pudicam, non iam turpes, sed honestæ possunt appellari, quia per triennium cessat præsumptio»: BAPTISTA FRAGOSUS, *Regimen*, cit., pars I, lib. II, par. XV, n. 164, p. 210.

<sup>162</sup> Così avviene a Firenze, dove le «meretrici non possono essere cancellate da' libri dell'Onestà (...) se prima non li constarà apertamente che abbino lasciata la disonesta vita». Quelle «che vogliono ritornare a ben vivere devono produrre (...) fede della Confessione, e Comunione, e far'esaminare tre testimoni de' suoi portamenti, et altri tre ne faccia esaminare il Magistrato ex officio, che se concorderanno non sarà più compresa quella tale sotto la legge delle vie deputate, e del segno per fin tanto che si veda l'esito, e perseverando per 6 o 8 mesi nel ben vivere, e constando al Magistrato dovrà essere cancellata dall'Ufizio»: MARC'ANTONIO SAVELLI, *Pratica universale*, Venezia, 1697, par. Meretrici, nn. 6-8, p. 207. Questo regime, introdotto nel 1558, si sostituisce ad una precedente prassi che riteneva sufficiente il certificato di confessione, sovente contraffatto: S. COHEN, *The Evolution*, cit., p. 46. Cfr. O. DI SIMPLICIO, *Peccato penitenza perdono. Siena 1575-1800. La formazione della coscienza nell'Italia moderna*, Milano, Franco Angeli, 1994, pp. 213-214.

«Faccio fede Io Don Ridolfo di Bologna canonico regolare Lateranense, al presente curato della parochia di san Giovanni in Monte, come Madalena Zirini bolognese habitante in questa parochia si è riconciliata e comunicata nella sudetta chiesa questa solennità di pasqua et per questo la verità ho fatto la presente scritta e sotto scritta di mia mano».

Don Camillo Bassi fornisce una notizia ulteriore: la donna non esercita più il laido commercio, ma è impiegata come domestica nella sua dimora. Il nuovo lavoro le garantisce il denaro sufficiente, mettendola al riparo da nuove cadute.

«Io sottoscritto faccio fede come la Madalena Zirina da Bologna sea meco per serva, et vive cristianamente, et da Donna da bene, et frequenta li santissimi sacramenti della Chiesa. In fede di chè lò scritta et sottoscritta la presente di mia mano propria».

L'ultimo attestato è reso da un uomo che sostiene di conoscere Maddalena da tempo e che, proprio per questo, pretende di esprimersi con certezza. La mano sicura che redige lo strumento non è la stessa che verga una firma assai tremante: ciò lascia sospettare un' estrazione sociale inferiore.

«Io Curtio Federici faccio fede per molto tempo havere conosciuta, et conosiere de presente la Madalena Zirina, vivere da Donna da bene, et ricercato della verità li ho fatta la presente parendomi con ragione, et giustamente poterla fare».

I tre vengono convocati per riconoscere la veridicità degli strumenti «medio iuramento» e la donna, infine, è depennata dal Campione<sup>163</sup>. Si tratta di una scorciatoia, ampiamente praticata ma incerta. La strada migliore – che abbrevia il termine triennale ed offre garanzie assicuranti – prevede una svolta tanto evidente da sradicare qualunque sospetto, tramite un'*emendatio* che, sin dal Medioevo, si concretizza nell'alternativa tra monastero e matrimonio. In questo modo, le ragioni della redenzione e quelle del ricollocamento nell'ordine patriarcale convergono verso il medesimo fine.

<sup>163</sup> ASBO, Ufficio delle Bollette (1508-1796), n. 10, foglio non numerato.



## Capitolo II

### *Il matrimonio*

SOMMARIO: 1. «Matrimonium omnem maculam purgat». - 2. Il matrimonio della meretrice tra norma, dottrina e prassi. - 3. L'economia della salvezza. - 4. Dall'indulgenza papale alla grazia sovrana. - 5. Uno sguardo sull'Europa protestante.

#### 1. «*Matrimonium omnem maculam purgat*»

Per preservare il prestigio della *Respublica*, la legislazione romana aveva fissato rigorosi parametri per le nozze del ceto senatorio e di quanti si fregiassero di pubbliche dignità, escludendo le *coniunctiones abiectæ* con donne turpi. Sin dai tempi di Augusto, tali divieti matrimoniali integravano la disciplina criminale di *adulterium* e *stuprum*, in un'ottica di complessiva moralizzazione dei costumi sessuali<sup>1</sup>. Il messaggio cristiano impiegò tempo prima di sciogliere questi lacci, confermati ancora da Costantino. Solo nel VI secolo, con la già citata *lex Imperialis* di Giustino<sup>2</sup> e la novella *Ut liceat matri et aviæ* di Giustiniano<sup>3</sup>, gli steccati divennero valicabili, non senza qualche

<sup>1</sup> P. JÖRS, «*Iulie rogationes*». *Due studi sulla legislazione matrimoniale augustea*, a cura di T. Spagnuolo Vigorita, Jovene, Napoli 1985; S. TREGGIARI, *Roman Marriage. Iusti Coniuges from the Time of Cicero to the time of Ulpian*, Oxford, Clarendon Press, 1991; R. ASTOLFI, *La lex Iulia et Papia*, Padova, Cedam, 1996; G. RIZZELLI, *Lex Iulia de adulteriis. Studi sulla disciplina normativa di adulterium, stuprum, lenocinium*, Lecce, Edizioni del Grifo, 1997; F. BONIN, *Evoluzione normativa e ratio legum. Qualche osservazione sulla legislazione matrimoniale augustea*, in *Bullettino dell'Istituto di Diritto Romano*, CI (2017), pp. 273-297.

<sup>2</sup> C.4.4.23.1: «His, qui eis coniungendi sunt, nullo timore tenendis, ne scitis præteritarum legum infirmum esse videatur tale coniugium, sed ita validum huiusmodi permanere matrimonium confidentibus, quasi nulla præcedente inhonesta vita uxores eas duxerint, sive dignitate præditi sint sive alio modo scænicas in matrimonium ducere prohibeantur, dum tamen dotalibus omnimodo instrumentis, non sine scriptis tale probetur coniugium».

<sup>3</sup> Nov.117.6: «Constantini (...) legem (...) per quam mulierum coniunctiones, quas Constantini lex abiectas vocavit, ad quosdam dignitatibus decoratos prohibentur, nullo penitus modo valere permittimus, sed licentiam volentibus præbemus, etsi quibuslibet



prudente accorgimento. La vicenda di Teodora, a cui la *Storia segreta* imputa una giovinezza dissoluta fra il teatro ed il lupanare, è strettamente legata a questa evoluzione normativa.

Delle precedenti restrizioni, nel *Corpus iuris*, non resta che qualche pallido accenno<sup>4</sup>: il *ius civile*, così, sembra auspicare il matrimonio delle meretrici, salvo poi subordinarlo all'autorizzazione di un suocero che potrebbe stimarlo sconveniente<sup>5</sup>. D'altra parte, l'influenza ecclesiastica ha annichilito tanto le pene previste per lo *stuprum virginis*, sostituendole anche nel foro secolare col matrimonio riparatore indicato dalle Decretali<sup>6</sup>, quanto il portato della *lex Castitatis*, che puniva per lenocinio sia il marito che riprendeva l'adultera sia un terzo che l'avesse sposata<sup>7</sup>. Emblematiche le

magnis dignitatibus decorentur, huiusmodi mulieres cum dotalibus instrumentis sibimet copulare. Reliqui vero citra eos qui maioribus dignitatibus decorati sunt licentiam habebunt huiusmodi mulieres accipere, sive scripto voluerint sive solo affectu nuptiali, si tamen liberae sint et cum quibus licet nuptias celebrare».

<sup>4</sup> Qualcosa si può dedurre, indirettamente, dal D.23.2.43: un lungo frammento tratto dal commentario ulpiano *ad legem Iuliam et Papia de maritandis ordinibus*.

<sup>5</sup> Sulla scia delle fonti romane, i legisti invocano la necessità del consenso paterno alle nozze. La stessa teologia protestante, forte degli esempi veterotestamentari, ne fa un corollario del IV comandamento. Su fronte cattolico, canonisti e teologi continuano a difendere la tradizionale *libertas matrimonii*, ma rivelano anch'essi una certa insofferenza per le intemperanze dei figli e per i matrimoni clandestini. Sul punto, il Concilio interviene con uno dei suoi testi più complessi ed importanti, il canone *Tametsi* (*Concilium Tridentinum*, sess. XXIV, cap. I *de reformatione matrimonii*). Si diffonde, così, la tesi per cui il genitore vada consultato *de honestate* ma non *de necessitate*. In questo modo, tra gli altri, IOANNIS VALERUS, *Differentiae*, cit., rubr. Matrimonium, diff. II, fol. 187v. Cfr. M. CAVINA, «Actus quoad honestatem». *Rovelli della cultura giuridica d'Antico Regime intorno ai matrimoni dei figli di famiglia*, in «Panta rei». *Studi dedicati a Manlio Bellomo*, a cura di O. Condorelli, Roma, Il Cigno, 2004, t. I, pp. 453-467.

<sup>6</sup> «Quicquid sit de iure, in practica servatur contrarium, quia etiam in terris Imperii servatur jus Canonicum, ut scilicet stuprator non teneatur alia poena, nisi stupratam ducere in uxorem, aut eam dotare»: PROSPERUS FARINACCIUS, *Praxis et theoria criminalis*, pars IV, Lugduni, 1631, tit. XVI, q. CXLVII, nn. 113-116, p. 564. Allo stesso modo PROSPERUS FAGNANUS, *Commentarium in quintum librum Decretalium*, Venetiis, 1729, tit. de Adulterio et Stupro, cap. Pervenit, nn. 5-7, p. 148. Cfr. I.4.18.4; X.5.16.1 e X.5.16.2. Sullo *stuprum virginis*, cfr. G. ALESSI, *Il gioco degli scambi: seduzione e risarcimento nella casistica cattolica del XVI e XVII secolo*, in *Quaderni storici*, XXV (1990), n. 75, pp. 805-831; G. CAZZETTA, *Præsumitur seducta, Onestà e consenso femminile nella cultura giuridica moderna*, Milano, Giuffrè, 1999.

<sup>7</sup> C.9.9.9: «Castitatis temporum meorum convenit lege Iulia de pudicitia damnatam in poenis legitimis perseverare. Qui autem adulterii damnatam, si quocumque modo poenam capitalem evaserit, sciens duxit uxorem vel reduxit, eadem lege ex causa lenocinii punietur». Nel contesto cristiano, la norma è semplicemente inapplicabile: siccome l'adulterio non scioglie il vincolo, il marito può sempre riammettere in casa la moglie purché *emendata* (X.5.16.3),

considerazioni della *Practica* che circola sotto il nome di Jacopo da Belviso<sup>8</sup>:

«Hodie maritus potest sibi reconciliare talem uxorem damnatam de adulterio, et reducere infra biennium; quia est verum, si vere correctā et emendata fuerit, et ad melioris vitæ frugem conversa (...) alias, non (...) qui habet aures auriendi, audiat: nam eadem ratione, qua quis excusatur a poena adulterij, si ea, cum qua stuprum commisit, statim publice se exhibuit (...) ex eo, quia animum corruptum videbatur habere (...) sic, eadem ratione contrahens cum muliere corrupta, et emendata, existente in proposito, nunquam ulterius talia committendi, vel eam reducens, non contraxit crimen lenocinij, nam esto, quod illa sit tunc in lupanari, non potest dici meretrix, cum habeat bonum et honestum animum, nunquam ulterius delinquendi: sic a fructibus, id est, a factis earum cognoscetis eas»<sup>9</sup>.

Non manca qualche sporadico distinguo. Per Jean Papon (1505ca-1590), chi si riconcilia con l'adultera condannata e pentita non merita il nome di lenone. Diverso è il caso di chi sposa una *quastuaria*: il discorso è ambiguo ma sembra che il giurista intenda quanto meno bollare il marito d'infamia, forse indipendentemente dalla conversione della donna. La sua *turpitudine*, invece di sbiadire nell'onestà del matrimonio, macchierebbe anche l'uomo.

«Non dubito tamen, quin sit lenocinio notatus, qui sciens meretricem vulgarem duxerit, aut adulteram semel ea causa dimissam receperit, velitque aut patiaturs adhuc sordescere et non converti (...) Utcunque res agatur, persona honesta id sine honoris detrimento facere non potest»<sup>10</sup>.

Si tratta, comunque, di una posizione isolata. Maggiori frizioni si riscontrano in tema di ratto, lì dove la benevolenza canonica si scontra con esigenze repressive a cui lo Stato non intende rinunciare<sup>11</sup>. Pur percependo

mentre quest'ultima non potrà mai convolare a nuove nozze finché quello è in vita.

<sup>8</sup> Ha posto in dubbio la paternità dell'opera D. MAFFEI, *Giuristi medievali e falsificazioni editoriali del primo Cinquecento. Iacopo di Belviso in Provenza?*, Frankfurt am Main, Klostermann, 1979, secondo il quale si tratterebbe di un falso d'inizio XVI secolo. Ad ogni modo, in quegli anni, la *Practica* riscosse successo e nessuno dubitò della sua autenticità.

<sup>9</sup> (Pseudo)IACOBUS DE BELLO VISU, *Aurea practica criminalis*, Coloniae, 1580, lib. I, cap. IX, nn. 9-10, p. 101.

<sup>10</sup> IOANNES PAPO, *In sextum Decalogi praeceptum non moechaberis*, Lyon, 1552, lib. I, rubr. De lenocinio, p. 82.

<sup>11</sup> La pena di morte irrimediabilmente sancita da C.9.13.1: «Raptores virginum honestarum (...) merito mortis damnantur supplicio (...) Nec sit facultas raptæ virgini vel viduæ vel

l'*abductio virginis a domo* come un oltraggio, la società patriarcale non pretende che la pena legale sia inesorabilmente applicata: poiché i *delicta carnis* costituiscono la negazione dell'ordinata sessualità coniugale, il modo migliore per sanare la ferita non può essere che il matrimonio stesso. Ciò che conta è mettere a tacere le voci e sedare lo scandalo; un risultato che si realizzerebbe anche meglio qualora si riuscisse ad evitare il processo o, quanto meno, la condanna. In questa ottica, l'eventuale violenza carnale non rappresenta un fattore decisivo per impedire l'accomodamento. In tal caso, l'esito può dimostrarsi aberrante; ma in tanti altri – quelli, più numerosi, nei quali il rapporto si consuma *sine vi* – rinunciare al castigo in favore delle nozze rappresenta una soluzione pragmatica e perfino utile. La pena è la versione pubblica della vendetta: per quanto giusta, rimane pur sempre divisiva. Il matrimonio, invece, è uno strumento di pace: rinsalda i vincoli della *civitas* e la perpetua nel tempo. Perciò anche i figli bastardi, che nascono dalla fornicazione semplice, verrebbero legittimati dal susseguente matrimonio, capace di purgare ogni loro macchia e dischiudere le porte della successione necessaria<sup>12</sup>.

Questa logica non riposa esclusivamente sul 'buon senso' di padri preoccupati per l'onore familiare, ma si fonda anche su una precisa teologia sacramentaria, che il Tridentino ha sancito *de fide* sviluppando le premesse poste dal Concilio di Firenze<sup>13</sup>. Il matrimonio può ricomporre l'ordine turbato perché è un sacramento e, in quanto tale, trasmette quella particolare grazia che sorregge i coniugi nell'adempimento degli obblighi

---

cuilibet mulieri raptorem suum sibi maritum exposcere, sed cui parentes voluerint excepto raptore, eam legitimo copulent matrimonio, quoniam nullo modo nullo tempore datur a nostra serenitate licentia eis consentire, qui hostili more in nostra re publica matrimonium student sibi coniungere. Oportet etenim, ut, quicumque uxorem ducere voluerit sive ingenuam sive libertinam (...) parentes vel alios quos decet petat et cum eorum voluntate fiat legitimum coniugium». A questa *lex* giustiniana si affianca la disciplina canonica di X.5.17.6 e X.5.17.7, favorevole al connubio tra *rapta* e *raptor*. Al di là della rigida presunzione giustiniana, che vuole la *puella* sempre vittima di violenza o seduzione, non di rado essa consente all'*abductio* per forzare un matrimonio osteggiato dai genitori. La questione diventa più spinosa nel Cinquecento. Non senza ambiguità, i Padri conciliari fulminano la scomunica a rapitori e complici ma rifiutano d'introdurre il ratto tra gli impedimenti, a meno che esso non sia ancora in atto: *Concilium Tridentinum*, sess. XXIV, cap. VI *de reformatione matrimonii*.

<sup>12</sup> Secondo l'arcivescovo felsineo Paleotti, la prevalenza del diritto canonico *in matrimonialibus* giustifica la consequenziale legittimazione a fini successori anche *in terris Imperii*: GABRIEL PALÆOTUS, *De nothis spurisque filiis*, Venetiis, 1572, XII, nn. 7-8, foll. 29v-30r.

<sup>13</sup> *Concilium Tridentinum*, sess. XXIV, can. I *de matrimonio*: «Si quis dixerit, Matrimonium non esse vere, et proprie unum ex septem legis Evangelicæ Sacramentis a Christo Domino institutum, sed ab hominibus in Ecclesia inventum; neque gratiam conferre, anathema sit».

reciproci. Così si esprime Tomás Sánchez (1550-1610), autore di un celebre trattato a metà fra diritto e teologia:

«Matrimonium fidelium in nova lege est vere et proprie sacramentum, gratiam conferens (...) Quod autem conferat gratiam, probatur, quia Deus non deficit in necessarijs, sed iugum intolerabile esset vinculum, quod nulla dispensatione, et in nullo eventu dissolvi potest, absque Dei gratia: ergo Christus huic necessitati consulens, instituit matrimonium, ita ut gratiam conferret (...) gratia sacramentalis matrimonij habet duplicem effectum, alter est, concupiscentiam reprimere: alter vero, efficere, ut coniuges fideliter se assistant, operas suas communicent, ac prolem religiose educant. Quia cum datur divinitus facultas aliqua, dantur auxilia necessaria: cum ergo per matrimonium detur facultas ad mutuam cohabitationem, prolisque generationem, gratia sacramentalis, seu peculiaris huius sacramenti hos effectus sortiri debet»<sup>14</sup>.

Non si tratta solo di assumere un giogo comune – che, in quanto oneroso, può integrare la *satisfactio* – ma di lasciarsi trasformare dall'azione dello Spirito, che unisce marito e moglie riflettendo l'amore sponsale tra Cristo e la Chiesa. In questo senso, c'è da aspettarsi che la meretrice ravveduta non ricada nel peccato, perché gli effetti benefici che le provengono dal sacro vincolo la fortificheranno nella fedeltà<sup>15</sup>. «Hujus Sacramenti gratia effici, ut vir, et uxor mutuae charitatis vinculo conjuncti; alter in alterius benevolentia conquiescat, alienosque, et illicitos amores, et concubitus non quaerat, sed in omnibus sit honorabile connubium, et thorus immacolatus», spiega il *Catechismo romano*<sup>16</sup>.

## 2. Il matrimonio della meretrice tra norma, dottrina e prassi

Sposare una prostituta non rappresenta un tabù per i giovani di più bassa estrazione sociale e, anzi, può essere considerato come una sistemazione appetibile per entrambi. Per la ragazza, significa fuoriuscire da un'attività logorante e disonorevole; per l'uomo, far del bene ad una donna che sarà riconoscente e, perciò, sottomessa. È uno scambio che ben si colloca nel

<sup>14</sup> THOMAS SANCHEZ, *Disputationum*, cit., t. I, lib. II, disp. X, nn. 2 e 4, p. 143.

<sup>15</sup> È il *bonum fidei* di cui parla *Catechismus Romanus*, cit., pars II, art. VIII, n. 23, pp. 345-347.

<sup>16</sup> Ivi, pars II, art. VIII, n. 17, p. 342.

quadro aristotelico della famiglia come società finalizzata all'assistenza e alla compagnia<sup>17</sup>; ma ovviamente, l'ideale rischia di impattare con una realtà più complessa. Non di rado, constatata l'incompatibilità caratteriale ed il peso delle incombenze domestiche, la donna abbandona il tetto comune e torna alla vecchia professione suscitando lo sdegno delle istituzioni. Ancor più esecrabile è la condotta di quei mariti che si sposano per dissimulare un rapporto di prossenetismo e scampare alle relative sanzioni<sup>18</sup>. Queste patologie sono ben chiare ai contemporanei, che suggeriscono cautela nella scelta del marito. Ciononostante, l'opzione coniugale resta ampiamente raccomandata per quante hanno trascorso molti anni nella lussuria. Difficilmente chi ha assaporato i piaceri della carne potrà rinunciarvi e, così, non resta che ricorrere al matrimonio in quanto *remedium concupiscentiae*<sup>19</sup>.

Tale prassi, ancora vitale nell'Europa cattolica, affonda le radici in quel Medioevo che aveva teorizzato la tolleranza e costruito i postriboli *intra moenia*: un'epoca nella quale la diffidenza verso le meretrici s'era assottigliata e la loro figura sembrava perfino necessaria nel contesto urbano<sup>20</sup>. In quei secoli, il diritto canonico s'era espresso con chiarezza circa la liceità di tali vincoli, fino al punto di caldeggiarli<sup>21</sup>. È una strategia della conversione riscontrabile già nel *Decretum* di Ivo di Chartres (1040ca-1115)<sup>22</sup>, ma che trova una serrata argomentazione nella prima *questio* della causa XXXII di

<sup>17</sup> L'insegnamento aristotelico resta fondamentale nella concezione protomoderna di matrimonio e famiglia. Cfr. *La tradizione politica aristotelica nel Rinascimento europeo: tra familia e civitas*, a cura di G. Rossi, Torino, Giappichelli, 2004.

<sup>18</sup> Si rimanda all'analisi compiuta in G.A. NOBILE MATTEI, «*Turpis questus*», cit., pp. 208-222.

<sup>19</sup> Accanto al reciproco sostegno e al desiderio di generare, la dottrina cattolica riprendeva da San Paolo il concetto di *remedium concupiscentiae* annoverandolo tra i fini del connubio: *Catechismus Romanus*, cit., pars II, cap. VIII, sect. I, n. 13, pp. 339-340.

<sup>20</sup> «Poiché non erano oggetto di rifiuto da parte della società, potevano trovare facilmente un posto di fantesca o di moglie (...) Per molti cittadini, la prostituzione pubblica rappresentava una tappa del riscatto di una condotta sconveniente. Molti dei giovani provavano compassione e simpatia verso le ragazze; la carità infine spingeva le pie opere o le autorità municipali ad aiutare le pentite e a facilitare il loro matrimonio con la concessione di una dote. E certo il matrimonio costituì la sorte più frequente delle ragazze comuni radicate nella città, dove avevano pubblicamente fatto commercio del loro corpo (...) Tutto ciò senza dubbio perché le prostitute non erano, nella città, delle emarginate, ma vi assolvevano una funzione»: J. ROSSIAUD, *La prostituzione nel Medioevo*, Roma, Laterza, 1986, p. 51. Più negativo il punto di vista di M.S. MAZZI, *La mala vita. Donne pubbliche nel Medioevo*, Bologna, Il Mulino, 2018.

<sup>21</sup> J.A. BRUNDAGE, *Prostitution*, cit., pp. 842-844.

<sup>22</sup> IVO CARNUTENSIS, *Decretum*, pars VIII, capp. XXXVII-XXXVIII (ed. di riferimento Lovanii, 1561).

Graziano (...-*post*1143). Il camaldolese passa prima in rassegna le diverse autorità che vietano al marito di *retinere adulteram* e che, per un *argumentum a fortiori*, impedirebbero anche di impalmare una prostituta «cuius pudicitia nulla spes habetur. Debet enim inter coniuges fides servari et sacramentum, que cum defuerint, non coniuges, sed adulteri appellantur»<sup>23</sup>. Ma si tratta del solito metodo dei *pro* e *contra*, che prevede la puntuale smentita di quanto si è affermato in precedenza<sup>24</sup>.

Graziano obietta che Raab «quamvis esset meretrix» poté sposare uno dei principi della tribù di Giuda «de qua etiam Christus postea nasci dignatus est». La donna, infatti, compare nella genealogia di San Giuseppe sciorinata da Matteo; se Paolo ne esalta la fede, nella Lettera di Giacomo – quella che Lutero apostroferà *strohernen Epistel* – è scritto che fu giustificata per le sue opere favorevoli agli israeliti. Tale figura, in effetti, costituisce un altro archetipo della conversione, mossa da ragioni spirituali ma espressa attraverso azioni palpabili. E così, Graziano sentenzia che «aliud est meretricem ducere, vel adulteram retinere, quam tua consuetudine, castitate et pudicitia exornes: atque aliud aliquam habere earum, quam nullo pacto a luxu carnis suæ revocare valeas. Hoc enim penitus prohibetur: illud laudabiliter factum legitur»<sup>25</sup>. Il *dictum* introduce un frammento girolamino che ricorda come Dio stesso avesse comandato ad Osea di sposare una prostituta:

«Non est culpandus Osee propheta si meretricem, quam duxit, ad pudicitiam convertit: sed potius laudandus, quod ex mala bonam fecit. Non emi qui bonus permanet polluitur, si sociatur malo: sed qui malus est in bonum vertitur, si boni exempla sectetur. Ex quo intelligimus, non Prophetam perdidisse pudicitiam fornicariæ copulatum, sed fornicariam assumpsisse pudicitiam, quam antea non habebat»<sup>26</sup>.

È un passo importante, non solo perché chiarisce quel brano ostico in cui Jahvè comanda al profeta di prendere una «uxorem fornicationum» e generare «filios fornicationum»<sup>27</sup>, ma anche perché ripudia ogni tentazione settaria che escluda il contatto con gli impuri. La glossa osserva che «malum

<sup>23</sup> *Dictum post Decr.* C.32, q.I, c.10.

<sup>24</sup> S. PACIOLLA, *La consonantia canonum e la solutio contrariorum. Alle origini della scienza del diritto canonico*, in *Angelicum*, LXXXV (2008), n. 1, pp. 363-390.

<sup>25</sup> *Dictum ante Decr.* C.32, q.I, c.14. Cfr. Gs II, 1-23; Mt I, 5; Eb XI, 31; Gc II, 25.

<sup>26</sup> *Decr.* C.32, q.I, c.14 (è lo stesso passo riportato da Ivo al cap. XXXVIII della pars VIII).

<sup>27</sup> Os I, 2.

additum bono non corrumpit illud, sed potius sumit natura boni»<sup>28</sup>. La narrazione biblica è illuminante, perché Gomer torna a prostituirsi dopo le nozze ma Osea, spinto dal Signore, la riscatta e la perdona: la loro storia è allegoria dell'amore tra Dio e il suo Popolo infedele, che si prostituisce con gli idoli<sup>29</sup>.

In questo orizzonte si colloca la celebre bolla di Innocenzo III, promulgata in San Pietro il 30 aprile 1198:

«Inter opera caritatis, quæ imitanda nobis auctoritate sacræ paginæ proponuntur, sicut evangelica testatur auctoritas, non minimum est, errantem ab erroris sui semita revocare, ac præsertim mulieres voluptuose viventes et admittentes indifferenter quoslibet ad commercium carnis, ut caste vivant, ad legitimum tori consortium invitare. Hoc igitur attendentes, auctoritate apostolica statuimus, ut omnibus, qui publicas mulieres de lupanari extraxerint et duxerint in uxores, quod agunt in remissionem proficiat peccatorum»<sup>30</sup>.

Su questo testo si cimentano generazioni di decretalisti, che ne traggono più di una conseguenza. Anzitutto, occorre distinguere tra chi intende emendarsi e l'*incorregibilis*. Mentre quest'ultima «non est ducenda, nec retinenda: alioquin patronus est turpitudinis, qui celat crimen uxoris»<sup>31</sup>, viceversa «licitum et pium opus est cum meretrice contrahere (...) quæ vult se corrigere». Infatti, spiega l'*Abbas*, «meretricium quantuncunque publicum non privat mulierem hoc sacramento matrimonii, nam quisque contrahere potest, qui expresse non prohibetur»<sup>32</sup>. La professione non costituisce, di per sé, impedimento dirimente; seppure la donna accedesse al rito in stato di peccato mortale – purché nutra il proposito della fedeltà futura – esso sarebbe illecito e sacrilego, ma valido. Riprendendo la lezione dell'Ostiense, Alessandro de Nievo segnala che da questo atto meritorio scaturiscono sia un premio che una pena: cosa che può apparire assurda, ma che trova diverse corrispondenze nell'ordinamento canonico. Infatti, chi sposa una prostituta è colpito dall'*irregularitas*, che gli impedisce di accedere ai sacri ordini; ma la stessa misura interessa anche altri soggetti indubbiamente *sine culpa*, eppure indegni di tanto onore, come nel caso del

<sup>28</sup> Gl. *Sectatur* a *Decr.* C.32, q.I, c.14.

<sup>29</sup> Os III, 1-3.

<sup>30</sup> X.4.1.20. Il *Liber Extra* la riporta come decretale di Clemente III, ma già EMANUEL GONZALEZ TELLEZ, *Commentaria*, cit., t. IV, tit. I, cap. XX, n. 1, p. 27 segnala l'erronea attribuzione.

<sup>31</sup> HOSTIENSIS, *Super quinque libris*, cit., t. II, lib. IV, tit. I, cap. XX, fol. 201r.

<sup>32</sup> ABBAS PANORMITANUS, *Commentaria*, cit., lib. IV, tit. I, cap. XX, nn. 1-2, fol. 10v.

giudice che detta una *poena sanguinis*, del mutilato, di chi respinge l'ingiuria rivolta al compagno<sup>33</sup>.

L'eredità degli interpreti quattrocenteschi è ben visibile tra le pieghe della canonistica moderna. Eppure, complici le nuove tendenze letterarie<sup>34</sup>, solo in pochi tornano a commentare il capitolo *Inter opera*. Dalla sua cattedra di Ingolstadt, l'olandese Hendrik de Hondt (1562-1610) ne fa discendere la logica del male minore e la prova della tolleranza ecclesiastica<sup>35</sup>. Manuel González Téllez (1626-1678), con sfoggio di erudizione, ripesca dal *Decretum* i capitoli *Maritum*<sup>36</sup> e *Curandum*<sup>37</sup> per suffragare un'*irregularitas* che però, considerata la deflazione degli ordini minori dopo Trento, assume un'importanza del tutto residuale. Di fatto, si tratta ormai di impedire il presbiterato a chi è rimasto vedovo di un'*emendata*. Il salmantino, in linea con la difesa tridentina della vita consacrata, ammette che sarebbe più onesto se l'ex meretrice restasse *innupta*; tuttavia, non cede alle sirene di quanti prospettano una perfezione irrealizzabile:

«Verum enim est, apud varias nationes prohibitum fuisse, publicas meretrices in uxores ducere, et apud Germanos etiam plebeis hominibus meretrices in uxores accipere, fas non erat, cum virgines solum duci possent, teste Tacito (...) et juxta eandem honestatis legem mulieribus insularis Utopiensibus perpetuo nuptiæ interdicuntur, quæ ante connubium convictæ fuerint furtivæ libidinis, referente Thoma Moro (...) quod a Constantino Palæologo Imperatore Orientis, ne matrimonia ullam haberent malam causam, statutum fuit (...) Ecclesia tamen, quæ tantum intendit salutem animarum prospicere, matrimonium cum meretrice in lupanari existente, et vitam mutare cupiente (...) commendavit»<sup>38</sup>.

Anche Ricciulli intravede nel matrimonio una scelta non ottimale, ma sicuramente più praticabile rispetto alla castità<sup>39</sup>. La sua trattazione,

<sup>33</sup> ALEXANDER DE NEVO, *In tertium et quartum*, cit., lib. IV, tit. I, cap. XX, nn. 1 e 5, fol. 38v.

<sup>34</sup> Sulle quali, cfr. C. FANTAPPIÈ, *Chiesa romana e modernità giuridica*, Milano, Giuffrè, 2008, I. *L'edificazione del sistema canonistico*, pp. 17-93.

<sup>35</sup> HENRICUS CANISIUS, *Posthuma de sponsalibus et matrimonio*, Ingolstadii, 1613, cap. XX, p. 102.

<sup>36</sup> *Decr.* D.33, c.II: «non ordinandum censuimus (...) eum, qui unam quidem concubinam, vel meretricem in matrimonio assumpsit».

<sup>37</sup> *Decr.* D.34, c.IX: «Curandum ergo inprimis est, ne ad sacros ordines (...) quisquam, qui uxorem virginem non duxerit, aspiret».

<sup>38</sup> EMANUEL GONZALEZ TELLEZ, *Commentaria*, cit., t. IV, tit. I, cap. XX, nn. 3 e 14, pp. 27 e 30.

<sup>39</sup> «Et quia non sic facile est mulieres in luxu carnis assuetas, ab illecebris, prurientibusque voluptatibus revocare, ideo Ecclesia (...) declaravit opus esse pium, et in remissionem



che si snoda tra i consueti episodi veterotestamentari ed i capitoli tratti dal *Corpus iuris canonici*, prende di mira due argomenti contrari difficili da sradicare: il preconetto per cui non c'è da attendersi alcuna fedeltà da siffatta moglie – «quia semel malus, semper præsimitur malus in eodem genere» – e l'idea per cui «nemini licet propriam existimationem lædere (...) at ducens meretricem in uxorem, lædit propriam existimationem». Portate alle estreme conseguenze, queste osservazioni potrebbero condurre alla nullità del vincolo. L'arcivescovo ribatte che non bisogna mai disperare della correzione, nemmeno rispetto alla meretrice; né bisogna esasperare il discredito che proverrebbe da siffatte nozze, ampiamente compensato «cum actu meritorio charitatis»<sup>40</sup>.

È, chiaramente, il punto di vista di un ecclesiastico, che difficilmente troverebbe ascolto tra i ceti più agiati; piuttosto, questi guardano con interesse altri strumenti pensati per il ricollocamento delle irregolari. Capita che sia proprio un nobile o un chierico ad aver goduto per anni di una concubina o di una meretrice, salvo poi dover rinunciare alla relazione per ragioni morali o disciplinari<sup>41</sup>. Se è doveroso interrompere la frequentazione, pare sconveniente abbandonare la mantenuta alle sue misere sorti; gli stessi uomini possono ritenere spiacevole la rottura e pensano di attivarsi per una sistemazione migliore. Il diritto fornisce una risposta a queste esigenze e così, facendo di necessità virtù, indirizza le peccatrici verso l'auspicato obiettivo della conversione. Spiega Ricciulli che «quamvis militibus, et Clericis prohibitum sit, proprijs meretricibus, aut concubinis donare, vel legare (...) tamen si fiat ad hoc, ut concubina, aut meretrix nubat, et ad meliorem vitam se convertat, donatio, et legatum subsistit, quia subest causa pietatis». È un'eccezione importante, giustificata dal *favor matrimonii* ma da valutare con estrema prudenza. Non basta apporre le clausole «per amorem Dei» o «in piam causam» per fugare il sospetto di una *fraus legis*, volta a depauperare ancora di più il patrimonio per un capriccio di lussuria. E tuttavia, come è possibile «per munuscula et beneficia provocare infideles ad fidem», così bisogna ritenere lecito «per temporalia beneficia meretricem provocare ad meliorem vitæ frugem»: cosa che si realizza principalmente costituendo una dote per agevolare il coniugio o per entrare in monastero<sup>42</sup>.

---

peccatorum proficere, mulieres ex lupanari abstrahere, sibi que in uxorem ducere»: ANTONIUS RICCIULLUS, *Tractatus*, cit., lib. II, cap. XXXVIII, n. 8, p. 98.

<sup>40</sup> Ivi, lib. II, cap. VII, nn. 3, 6 e 17-18, pp. 53-54.

<sup>41</sup> Sulle relazioni irregolari tra chierici e donne, diffusamente S.T. SALVI, «Diabolo suadente». *Celibato, matrimonio e concubinato dei chierici tra Riforma e Controriforma*, Milano, Giuffrè, 2018.

<sup>42</sup> ANTONIUS RICCIULLUS, *Tractatus*, cit., lib. II, cap. XXXVIII, nn. 8-17, pp. 98-99. La

In ogni caso, sarebbe riduttivo limitare questa prassi a qualche gentiluomo che desidera alleviare gli scrupoli di coscienza. I più illustri esponenti del clero e dell'aristocrazia si prodigano in simili manifestazioni di liberalità. Le duchesse di Medina Sidonia, in una terra dove la prostituzione prospera accanto alla pesca del tonno, offrono la dote a chiunque intenda emendarsi. Lo stesso accade nei possedimenti del duca di Osuna, lì dove «para evitar que las mujeres cobrasen la dote para, a continuación, marcharse a seguir prostituyéndose en otro lugar, las candidatas (...) debían firmar ante notario un compromiso de vida honrada»<sup>43</sup>. Il regolamentarismo continua a trovare il suo dialettico completamento nell'opportunità concreta di lasciare il mestiere, senza restarvi ingabbiati dalle ristrettezze economiche. Paradossalmente, il turpe lucro può essere esso stesso un mezzo per racimolare una somma e costruirsi una famiglia. Questo meccanismo, con tutte le sue contraddizioni, funziona finché perdura il meretricio legalizzato. Quando, e dove, si passa alla proibizione, uscire dal tunnel diventa più difficile: la *meretrix* peccatrice va soccorsa, la *meretrix* criminale va perseguita.

In Italia, nonostante alcune trasformazioni, l'approccio regolamentarista rimane saldo. A Bologna, l'Ufficio delle Bollette non manca di annotare con scrupolo le cancellazioni per intervenuto matrimonio. Così accade a Cristina de Banassi che, per essere espunta dal Campione delle puttane, ha prodotto la seguente certificazione:

«A di 3 d'Agosto 1602. Io frà Nicola curato de San Biasio faccio fede come alli 30 de luglio 1602 io celebrai in nostra chiesa il sposalitio di Madonna Catarina de banassi con Messer Domenico da ciran, presente il popolo essendosi prima fatte le debite denonzie secondo il decreto del concilio di trento e furono scritti per testimonii, giambattista petrassani giovanni nelli e michele berlarini, e in fede de ciò ho fatto la presente e sottoscritta de propria mano»<sup>44</sup>.

Se questi matrimoni restano frequenti nella Penisola, gli ecclesiastici più scaltriti dall'esperienza avvertono la necessità di prevenire probabili gli abusi. Prendere in moglie una prostituta per vivere di lenocinio «scelus est improbabilissimum», tuona Ricciulli evocando la bolla *Ad compescendam* di

questione era stata trattata anche da André Tiraqueau nel *De privilegiis pie causæ*, lì dove il giurista francese esplicitava il *favor* verso disposizioni *inter vivos* e *mortis causa* qualificabili come cause pie: G. Rossi, *Incunaboli della modernità. Scienza giuridica e cultura umanistica in André Tiraqueau (1488-1558)*, Torino, Giappichelli, 2007, pp. 61-74

<sup>43</sup> A. MORENO MENGÍBAR – F. VÁZQUEZ GARCÍA, *Formas y funciones de la prostitución hispánica en la Edad Moderna: el caso andaluz*, in *Revista de historia*, XX (2007), p. 73.

<sup>44</sup> ASBO, Ufficio delle Bollette (1508-1796), n. 10, foglio non numerato.

Sisto V e deprecando le calamità dei tempi.

«Videamus ut plurimum meretricem a dissolutis iuvenibus desponsari, qui cum propriam substantiam prodegerint, victum ex turpi quæstu sibi parare student, vel ad summum ab his, qui amore capti, supremam eius experiuntur insaniam, unde gravia mala, et scandala in Christiana Reipublica generantur».

Pertanto, sarebbe opportuno che gli ordinari imponessero ai parroci di non celebrare le nozze prima che sia rilasciata una speciale licenza: «quam diligentiam requirerem non ad matrimonij libertatem impediendam» ma per accertarsi se il rito è compiuto per il giusto fine «an vero illicito quæstum, vel ad explendam amoris insaniam». La soluzione proposta, tuttavia, sembra abortire sul nascere. Egli stesso, nel suo ufficio capitolino, si era scontrato con l'impossibilità di scongiurare simili nozze. «Non enim est facile iuvenes amore percitos, etiam ostensa infamiæ nota ab errore revocare, quem expleto nuptiali tempore, errorem dolentes agnoscunt, sero tamen, et sine fructu»<sup>45</sup>.

### 3. *L'economia della salvezza*

Il capitolo *Inter opera*, invero, è molto più di un *nulla osta*. Per incentivare simili matrimoni, il papa assicura agli aspiranti mariti che l'atto «in remissionem proficiat peccatorum»<sup>46</sup>. La Chiesa medievale sa che essi potrebbero nutrire perplessità e temere la condanna sociale, perciò cerca di vincerne la diffidenza elargendo quei benefici spirituali di cui i fedeli sono avidi consumatori. Il capitolo, di fatti, si presenta come una concessione d'indulgenza.

Il motivo di tanta liberalità è esplicito: sposare una meretrice equivale a richiamarla dal peccato e ciò costituisce un'elemosina ovvero, come spiega San Tommaso (1225-1274), un «actus charitatis, misericordia mediante»<sup>47</sup>. Già il *Decretum* aveva specificato che «tria sunt genera elemosinarum: una corporalis, egenti dare quicquid poteris; altera spiritualis, dimittere a quo lesus fueris; tertia, delinquentem corrigere, et errantes in viam ducere veritatis»<sup>48</sup>. A questa tripartizione, tramite la riflessione di Pietro

<sup>45</sup> ANTONIUS RICCIULLUS, *Tractatus*, cit., lib. II, cap. VII, nn. 21-23, pp. 54-55.

<sup>46</sup> X.4.1.20.

<sup>47</sup> THOMAS AQUINAS, *Summa*, cit., t. V, Secunda secundæ, q. 32, art. 1, p. 343.

<sup>48</sup> *Decr.* D.45, c.XII, puntualmente richiamato da HOSTIENSIS, *Super quinque libris*, cit.,

Lombardo (*ante* 1100-1160)<sup>49</sup>, il Dottore Angelico sostituisce la bipartizione tra le sette opere di elemosina corporale e le sette opere di misericordia spirituale. Entrambe sono indirizzate a soccorrere le necessità del prossimo ma, astrattamente parlando, le seconde sono superiori alle prime perché riguardano beni più preziosi. In questo ambito, rientra la correzione dei peccatori<sup>50</sup>. Sicché, «*nihil prohibet, actum, qui est proprie unius virtutis*» – nel nostro caso, la carità – «*elictive attribui alteri virtuti, sicut ordinanti, et imperanti ad suum fine. Et hoc modo dare eleemosynam ponitur inter opera satisfactoria, inquantum miseratio defectum patientis ordinatur ad satisfaciendum pro culpa*»<sup>51</sup>. Ciò significa che un'opera meritoria può fungere da opera di soddisfazione che giova alla beatitudine dell'uomo (oltre che, come detto, della donna stessa).

«Papa vult, quod quicunque publicas mulieres de lupanari extraxerint, et eas duxerint in uxores, in remissionem eis proficiat peccatorum», annota il Panormitano<sup>52</sup>. Mosso dallo scrupolo, de Nievo sottolinea la necessità di un'adeguata disposizione interiore, perché l'indulgenza non opera in modo automatico. «*Exercens actum meritorium, meretur, quod intellige, quando facit bono zelo, alias secus (...) unde si aliquis duceret meretricem in uxorem propter eius pulchritudinem, et non ex causa reducendi ipsam ad bene vivendum, talis non meretur*». Il canonista vicentino, dopo aver passato in rassegna sia la classificazione graziana che quella tomista, si spinge fino ad affermare che, a talune condizioni, «*elemosina est in præcepto*» e non semplicemente «*de consilio*». Infatti, «*cum dilectio proximi sit in præcepto, necesse est facere omnia, sine quibus dilectio proximi non conservatur*»<sup>53</sup>. Questo discorso, dichiaratamente ispirato da Tommaso<sup>54</sup>, mette in risalto il valore attribuito alle buone opere sul finire del XV secolo. È da questo scambio continuo tra peccato e misericordia, pena e premio che nasce la reazione luterana.

I canonisti della Controriforma, però, continuano a ragionare secondo le categorie consolidate. «*Contrahentem matrimonium cum meretrice, maximam peccatorum indulgentiam a canone consequi*» – spiega Covarrubias

t. II, lib. IV, tit. I, cap. XX, fol. 201r.

<sup>49</sup> PETRUS LOMBARDUS, *Sententiarum libri*, Venetiis, 1563, lib. IV, dist. XV, q. II, foll. 260-261r.

<sup>50</sup> THOMAS AQUINAS, *Summa*, cit., t. V, Secunda secundæ, q. 32, artt. 2-3, pp. 344-348.

<sup>51</sup> Ivi, t. V, Secunda secundæ, q. 32, art. 1, p. 344.

<sup>52</sup> ABBAS PANORMITANUS, *Commentaria*, cit., lib. IV, tit. I, cap. XX, n. 1, fol. 10v.

<sup>53</sup> ALEXANDER DE NEVO, *In tertium et quartum*, cit., lib. IV, tit. I, cap. XX, nn. 4 e 9-19, foll. 38v-39r.

<sup>54</sup> THOMAS AQUINAS, *Summa*, cit., t. V, Secunda secundæ, q. 32, art. 5, pp. 350-351.

– «Siquidem maximum misericordiæ opus est, peccantem corripere: eumque a peccato avertere. Est enim misericordiæ opus spirituale, quod corporalibus operibus misericordiæ præstat»<sup>55</sup>. Alle consuete autorità medievali, il prelato aggiunge un riferimento alla recente *Relectio de secreto* di Domingo de Soto, secondo il quale «maior est obligatio correptionis quam eleemosynæ corporalis»<sup>56</sup>. González Téllez esplicita la *ratio* della disposizione innocenziana:

«cum inter opera charitatis (...) enumeretur errantem a semita peccati deviare, ideo ducens meretricem eo fine, ut ab improbo illo statu eximat, et peccandi occasione liberet, remissionem suorum peccatorum consequitur, cum plerumque mulier, quæ fuerat propatuli ignominia affecta, per simile conjugium in matronarum ordine recipiatur»<sup>57</sup>.

È la stessa motivazione addotta da Ricciulli, che spinge ad estendere il beneficio a chi sposa una *dishonesta* non propriamente qualificabile come meretrice<sup>58</sup>.

Se la *ratio* è chiara, meno apprezzabile è la precisione lessicale del capitolo, che suggerisce la remissione dei peccati come effetto alle nozze. Di fronte a tali ambiguità, teologiche prim'ancora che canonistiche, gli esegeti si curano di precisare la portata del beneficio papale facendo leva, anzitutto, su un rilievo testuale: il verbo *proficere* esclude l'automatismo tra matrimonio e perdono. Oltretutto, una corretta prospettiva sacramentaria non consente di attribuire al coniugio gli effetti propri dell'assoluzione.

«Nota quod opera charitatis proficiunt in remissionem peccatorum, et intelligo de peccatis respectu poenæ. Nam duplex est malum, scilicet culpæ, et poenæ. Culpa enim remittitur ex sola contritione peccatorum, sine qua non sufficiunt opera charitatis (...) sed poena peccati ex sola contritione non dimittitur nisi ex poena exteriori, nisi maxima esset contritio (...) Unde intelligo textum quod illud matrimonium proficit ad remissionem poenæ»<sup>59</sup>.

<sup>55</sup> DIDACUS COVARRUVIAS A LEIVA, *In constitutio Alma mater*, cit., pars II, cap. VIII, par. XI, n. 3, fol. 153 (= Id., *In librum quartum*, cit., pars II, cap. VIII, par. XI, n. 3, fol. 149v).

<sup>56</sup> DOMINICUS SOTO, *Relectio de ratione tegendi et detegendi secretum*, Salmantica, 1566, mem. II, q. I, concl. III, p. 20.

<sup>57</sup> EMANUEL GONZALEZ TELLEZ, *Commentaria*, cit., t. IV, tit. I, cap. XX, nn. 3 e 14, pp.

<sup>58</sup> ANTONIUS RICCIULLUS, *Tractatus*, cit., lib. II, cap. VIII, nn. 6-8, p. 56.

<sup>59</sup> ABBAS PANORMITANUS, *Commentaria*, cit., lib. IV, tit. I, cap. XX, n. 3, fol. 10v. Questa testimonianza è resa in tempi non sospetti. A canonisti e teologi non sfugge, quindi, che nessuna opera di per sé monda la colpa e che nemmeno l'indulgenza produce effetti senza la previa contrizione. Ma l'ambiguità di testi simili a questo, insieme all'ignoranza

Due secoli dopo, Ricciulli riprenderà le considerazioni dell'*Abbas* per sostenere che il matrimonio con la meretrice non determina la remissione dei peccati – effetto che può risultare solo da Battesimo e Penitenza – ma l'indulgenza dalla *poena temporalis*<sup>60</sup>. Nel frattempo, il Concilio di Trento aveva ribadito con forza la dottrina del Purgatorio e delle indulgenze<sup>61</sup>: la Chiesa dispone di un tesoro da amministrare, costituito dai meriti di Gesù e dei santi, con cui ripagare il Giudice supremo degli ammanchi che essa ha scontato tramite l'indulgenza. La concessione di tali benefici è espressione del potere delle chiavi<sup>62</sup>. Questa logica, che intesse grazia e sinallagmatica, manifesta quell'impronta squisitamente giuridica che aveva indignato Lutero.

Se però i canonisti medievali s'erano divisi tra quanti scorgevano nella bolla innocenziana un'indulgenza plenaria e quanti vi vedevano un'indulgenza parziale<sup>63</sup>, Covarrubias opta per una soluzione salomonica che, rimettendo tutto alla discrezione del pontefice, in sostanza rinuncia a fornire una risposta: «Ego vero arbitrator, ex intentione dicti canonis tantam poenam indulgeri accipienti meretricem in uxorem, quantam convenit, ei distribui ex thesauro ecclesiae, propter istud misericordiae opus applicata satisfactione, ab ipso summo huius misericordiae dispensatore»<sup>64</sup>.

#### 4. Dall'indulgenza papale alla grazia sovrana

Sposare una meretrice può determinare un ulteriore effetto, in virtù di una consuetudine che risale al Medioevo. «In aliquibus partibus servatur, quod si puella illum qui condemnatus ducitur ad patibulum, requirat, ut cum eo matrimonialiter copuletur, quod traditur ei, et isto modo ille evadit

e all'avidità di una parte del clero, può portare a quegli abusi denunciati da Lutero, che rimprovera a Tetzel di vendere la salvezza in cambio di elemosine pecuniarie e senza alcun pentimento. Cfr. A. PROSPERI, *Lutero*, cit., pp. 132-164.

<sup>60</sup> ANTONIUS RICCIULLUS, *Tractatus*, cit., lib. II, cap. VIII, nn. 3-4 e 9-10, pp. 55-56.

<sup>61</sup> *Concilium Tridentinum*, sess. VI, can. XXX *de iustificatione*: «Si quis post acceptam justificationis gratiam, cuilibet peccatori poenitenti ita culpam remitti, et reatum aeternae poenae deleri dixerit, ut nullus remaneat reatus poenae temporalis exsolvendae vel in hoc saeculo, vel in futuro in Purgatorio, antequam ad regna coelorum aditus patere possit; anathema sit». Cfr. ivi, sess. XXV, *decretum de Purgatorio* e sess. XXV, *decretum de indulgentiis*.

<sup>62</sup> Vasta la letteratura in materia: su tutti, meritano una menzione la *Relectio de indulgentiis* di Domingo de Soto (1536) ed il *De indulgentiis et iubileo* di Roberto Bellarmino (1599).

<sup>63</sup> Sintetizzano il dibattito, propendendo per la seconda ipotesi, ABBAS PANORMITANUS, *Commentaria*, cit., lib. IV, tit. I, cap. XX, n. 3, fol. 10v; ALEXANDER DE NEVO, *In tertium et quartum*, cit., lib. IV, tit. I, cap. XX, n. 7, fol. 38v.

<sup>64</sup> DIDACUS COVARRUVIAS A LEIVA, *In constitutio Alma mater*, cit., pars II, cap. VIII, par. XI, n. 3, fol. 153 (= ID., *In librum quartum*, cit., pars II, cap. VIII, par. XI, n. 3, fol. 149v).

mortem»<sup>65</sup>. Così, Jean Masuer (1390ca-1450) aveva registrato una prassi della nativa Alvernia, pur rilevandone la contrarietà al diritto comune e, segnatamente, alla *lex Commisum*<sup>66</sup>. Negli ultimi decenni del Quattrocento, Paride del Pozzo (1411ca-1493) aveva attribuito l'uso agli Spagnoli, sostituendo però la *meretrix* alla *puella*. Alla ricerca di un fondamento «de iure», scorgeva proprio nel capitolo *Inter opera* un possibile appiglio «quod omnia peccata remittuntur ducenti in uxorem meretricem, et illam a lupanari extrahenti»<sup>67</sup>. L'estensione del beneficio, che acquista una *vis* tale da sconfinare dal foro interno al foro esterno secolare, appare clamorosa: l'indulgenza non si limita alla pena ultramondana ma incide perfino *in temporalibus*. A ben vedere, però, non si tratta della proposta di un canonista dalle idee ierocratiche, ma della maldestra giustificazione di una *consuetudo contra legem* da parte di un dottore *in utroque* con spiccato interesse per fatti ed azioni che creano 'diritto muto'<sup>68</sup>.

All'inizio del nuovo secolo, la *Practica* pseudobelvisiana si mostra contraria alla concessione della grazia perché la *lex Commisum* prova con tutta evidenza «quod condemnatus ad mortem, non sit meretrici concedendus»<sup>69</sup>. Scettico anche Nicolas de Bohier (1469-1539), che testimonia come il Parlamento di Bordeaux, «servando ius canonicum», sia solito scagionare il rapitore che sposa la fanciulla. Ma è una prassi ristretta ad una fattispecie specifica; più che rimettere la pena *ex post*, solitamente la si sostituisce prim'ancora della condanna. Si tratta, insomma, di casi ben diversi. «Sed in homine ad mortem condemnato vidi denegari uni puellæ, quæ petebat Vincentium de corretz de Castellione»<sup>70</sup>.

Più sfumata la posizione di un altro autore di area francese. Nel sistemare le *coutume* borgognona, Barthélemy de Chasseneuz (1480-1541) riconosce

<sup>65</sup> IOANNIS MASUERUS, *Practica forensis*, Francofurti, 1587, rubr. De poenis, n. 30, p. 359.

<sup>66</sup> Preso alla lettera, il rescritto si limita a negare che il matrimonio tra gli adulteri possa sanare la precedente trasgressione. C.9.9.26: «Commisum ante adulterium cum eo, cui se postea nuptiis sociavit, velamento matrimonii non extinguitur». Estensivamente, se ne poteva dedurre che le nozze non determinano l'estinzione del reato e della pena.

<sup>67</sup> PARIS DE PUTEO, *De syndicatu*, Francofurti, 1608, verb. Poena, vers. An si iudex, n. 3, p. 690.

<sup>68</sup> Si fa riferimento alla categoria proposta da R. SACCO, *Il diritto muto. Neuroscienze, conoscenza tacita, valori condivisi*, Bologna, 2015. Dal *De re militari* al *De duello* fino al *De ludo* e agli scritti feudistici, il giurista di Castellammare si contraddistingue per il taglio concreto e l'originalità degli interessi: E. CORTESE, *Paride del Pozzo*, in *Dizionario biografico degli italiani*, XXXII, Roma, Treccani, 1986, pp. 238-243; M. CAVINA, *La scienza dell'onore, il duello e la vendetta: Il disagio della trattatistica*, in Id., *Ai confini del problema criminale. Saggi storico-giuridici*, Bologna, Bononia University Press, 2015, pp. 101-111.

<sup>69</sup> (Pseudo)IACOBUS DE BELLO VISU, *Aurea practica*, cit., lib. I, cap. IX, n. 34, p. 109.

<sup>70</sup> NICOLAUS BOERIUS, *Decisiones Burdigalenses*, s.l., 1611, dec. CCXVIII, n. 20, p. 425.

l'esistenza di un istituto conosciuto in tutto il Regno (*consuetudo generalis totius Franciæ*) ma lo riconduce con fermezza alla grazia regia. Se il giudice «ante sententiam» dispensasse dalla condanna, agirebbe «contra regulam iuris»; se invece «postquam tulit sententiam» la revocasse, usurperebbe una prerogativa sovrana. Sottoposto alla legge, «potest condemnare condemnandum, potest absolvere absolvendum, et non aliter»; rimettere la pena spetta esclusivamente al principe «ex quo mihi videtur quod sola petitio mulieris non sit sufficiens ad liberandum quem ad mortem condemnatum». In fondo, non potendo negare un'usanza radicata, il giurista tenta almeno di normalizzarne l'esercizio, in un Paese dove il pluralismo consuetudinario è riconosciuto ma progressivamente riordinato in funzione del crescente assolutismo. Non rintracciando alcun fondamento legale, de Chasseneuz ironizza sostenendo che il condannato, costretto a sposarsi, patisce una pena maggiore della morte. Questa *ratio*, che troverà eco in molti autori successivi, non si riduce ad un tagliente sarcasmo; alle spalle, c'è una fiorente letteratura misogina che sembra suffragare l'osservazione.

«De bonis mulieribus non est fienda lex cum raræ sint, et ideo præsumendum est quam malam uxorem habebit, et sic maiorem poenam patietur (...) Melius est habitare in terra deserta, quam cum muliere rixosa (...) A muliere initium factum est peccati, et per illam omnes morimur (...) Et pro certo, non sine causa huic condemnato ad mortem parcutur, si a muliere petatur, cum incidat in tormentum perpetuum, quod vix narrari aut exprimi posset, ut sciunt multi quos docuit experientia».

L'autore ricorda il popolare aneddoto secondo il quale un demone sarebbe entrato nel corpo di un uomo, dichiarando che non ne sarebbe uscito «nisi ad sonum mimi, et cuiusdam alterius instrumenti ad corizandum». Un giorno gli accadde di udire questi suoni e domandò cosa stesse accadendo; «et tunc cum ei dictum fuisset quod erat quidam qui acceperat uxorem, et erant ibi multæ iuenculæ corizantes, timens ne eidem uxor daretur, statim et incontinenti aufugit». Perfino il diavolo temette la donna, tanto da esclamare: «video quod vultis mihi dare uxorem, malo potius recedere ab hoc quam uxorarî»<sup>71</sup>. È una retorica che, tra il serio ed il faceto, si riverbera nel *De legibus connubialibus* di André Tiraqueau (1488-1558), a cui le *additiones* all'opera di de Chasseneuz immancabilmente rimandano<sup>72</sup>. In un

<sup>71</sup> BARTHOLOMÆUS A CHASSANÆO, *In consuetudines Ducatus Burgundiæ, fereque totius Galliæ*, Francofurti, 1574, rubr. I, tit. V, verb. S'il n'a grace, nn. 96-97, coll. 207-208.

<sup>72</sup> Per la posizione di Tiraqueau sulle donne ed il matrimonio, cfr. G. ROSSI, *Incunaboli della modernità*, cit., pp. 285-488.



altro scritto, però, Tiraqueau sconfessa il collega sostenendo di non conoscere quella consuetudine, forse desueta<sup>73</sup>. Eppure, proprio in quella Parigi dove Tiraqueau siede come parlamentare dal 1541, un arresto del febbraio 1515 aveva concesso la grazia, come fa notare Papon. Nei suoi *Recueil*, il giurista di Montbrison riepiloga i termini della disputa e commenta sconsolato:

«Nos Docteurs se sont tourmentez sans resoudre, à sçavoir si un condamné à la mort peut estre laissé à une fille qui le demande pour l'espouser (...) Quoy qu'il en soit, cela ne se peut faire de droict, s'il se faict sans la grace et permission du Prince, differant l'execution capitale jusques à ce que l'on ait cogueu du tout: car le seul mariage ne peut couvrir ny effacer la peine»<sup>74</sup>.

È la natura di un *droit coutumier* lontano dal divenire un univoco *droit français* ed interpretato in modo diverso da magistrati riferibili a corti e regioni distanti<sup>75</sup>. Per tutti, comunque, l'interrogativo riguarda la *puella* in genere e non la *meretrix*, anche se non manca il riferimento a Paride del Pozzo. Il discorso torna ad incentrarsi sulla prostituta nella *Sylva nuptialis* di Giovanni Nevizzano (1490ca-1540) che, oltre a riprendere le osservazioni dello stabiese, aggiunge una serie di osservazioni che ben rispecchiano la sua personalità poliedrica<sup>76</sup>. La grazia che si concede al condannato alla forca disposto a sposare una 'donna del partito' fa il paio con l'indulgenza elargita, per consuetudine, al giudeo che intende battezzarsi. «Item capiens scienter meretricem, habet saltem hoc boni, quod non decipitur, quia scit eam sic esse, quod non semper contigit aliis. Item in coitu utuntur arte

<sup>73</sup> «Ego nescio an olim id in Gallia fuit observatum. Id autem scio hoc tempore non observari»: ANDREAS TIRAQUELLUS, *De poenis temperandis aut etiam remittendis*, Lugduni, 1559, causa LVI, p. 273. Su questa opera, cfr. A. LAINGUI, *Le De poenis temperandis de Tiraqueau*, Paris, Économica, 1986; G. ROSSI, *Incunaboli della modernità*, cit., pp. 231-284.

<sup>74</sup> IOANNES PAPO, *Recueil d'arrests notables des cours souveraines de France*, Lyon, 1595, lib. XXIV, tit. III, arr. XIV, p. 733.

<sup>75</sup> Sui rapporti tra *droit coutumier* e *ius commune* nella riflessione dottrinale francese, cfr. M. CARVALE, *Alle origini del diritto europeo. Ius commune, droit commun, common law nella dottrina giuridica della Prima età moderna*, Bologna, Mondruzzi, 2005, pp. 115-179.

<sup>76</sup> Sulla quale, cfr. C. LESSONA, *La Sylva Nuptialis di Giovanni Nevizzano*, Torino, Locatelli, 1886; G. MARCHETTO, *Il matrimonio tra politica e diritto: la Sylva nuptialis di Giovanni Nevizzano d'Asti (1518)*, in *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento*, XXIX (2003), pp. 33-70; ID., *Luoghi letterari e argomentazione giuridica nella Sylva nuptialis di Giovanni Nevizzano d'Asti (1518)*, in *Laboratoire italien*, V (2004), pp. 85-104; G. ROSSI, «Partialitas in civitate est tanquam vermis in caseo»: il giudizio (negativo) sulle fazioni politiche in Giovanni Nevizzano, in *Guelfi e ghibellini nell'Italia del Rinascimento*, a cura di M. Gentile, Roma, Viella, 2005, pp. 79-108.

quam usu didicerunt, et maiorem præbent viro delectationem». L'autorità del licenzioso Ovidio suggella quest'ultima osservazione<sup>77</sup>.

Anche la dottrina castigliana s'interroga su quella consuetudine che Paride del Pozzo aveva ritenuto diffusa «apud Hispanos». Antonio Gómez (1501-1572) riferisce di aver consultato alcuni giudici esperti, che gli avevano fornito risposta positiva. Personalmente, però, si mostra decisamente contrario perché tale prassi «tenderet in grave præiudicium reipublicæ: quia viles Ribaldi et infames quotidie delinquerent sperantes veniam ducendo meretrices in uxores». Il *favor matrimonii* rischierebbe di tramutarsi in incentivo al crimine, con esiti nefasti. Poco importa, perciò, che il capitolo *Inter opera* attribuisca alle nozze il valore di «actum charitatis»; esso giova, senz'altro, «ad salutem animæ, et remissionem peccatorum (...) non tamen per hoc liberatur in foro iudiciali a poena corporali pro delicto, in præiudicium partis offensæ et reipublicæ»<sup>78</sup>. Lungi da un'improbabile separazione tra peccato e reato, vi si ravvisa però la rivendicazione della necessità della pena: principio che, sin dai tempi di Gandino, spingeva i giuristi a ripetere che è interesse della *Respublica* che il crimine non resti impunito. È una rivendicazione tutta laica, che inevitabilmente diverge dalla misericordia ecclesiastica; nondimeno, segnare le differenze tra *forum poli* e *forum fori* non significa spezzarne la complementarietà e condannare il primo all'irrelevanza. Al contrario, implica il rigetto di qualunque tentativo riduzionista in un senso o nell'altro.

È una logica che si rinviene anche nella sintesi di Pedro Plaza y Moraza (1524-1564), che riconosce l'istituto «vel uso, vel principum, vel reipublicæ sanctione obtentum» ma ne contesta la derivazione canonica. Un conto è la *remissio peccatorum* accordata dal pontefice, un altro è l'immunità «in foro exteriori a poena corporis afflictiva»: dalla prima non consegue la seconda<sup>79</sup>. Covarrubias, da parte sua, prende atto di un istituto che trova nella bolla innocenziana un *argumentum* ma non certo un fondamento testuale; anche per lui, esso si basa essenzialmente sulla consuetudine o sull'eventuale diritto positivo. Quanto all'ambito oggettivo di applicazione, il toletano non ritiene giusto che vi possa rientrare qualunque fattispecie «tametsi in aliquo delicto is usus permitti potest». Piaccia o meno, l'istituto è effettivo e, per questo, Covarrubias si preoccupa di evitare che i graziati possano successivamente impugnare la validità del vincolo. È questo, in fondo, il suo maggiore assillo: chi riesce a scampare il laccio del boia, non eviterà l'onere coniugale che

<sup>77</sup> IOANNES NEVIZANUS, *Sylvæ nuptialis*, cit., IV, cap. Est nubendum, p. 281

<sup>78</sup> ANTONIUS GOMEZIUS, *Commentariorum variarumque resolutionum*, Salmanticæ, 1563, t. III, cap. XIII, fol. 101v.

<sup>79</sup> PETRUS A PLAZA A MORAZA, *Epitome delictorum*, Venetiis, 1573, cap. XXXIV, n. 6, p. 592.

si è assunto intentando un processo per nullità. Così, il rigore delle corti vescovili, competenti in matrimonialibus, provvederà a scongiurare le frodi alla giustizia secolare.

«Si quis autem ad mortem damnatus meretricem uxorem acciperet, minime posset allegare matrimonium esse nullum, propter metum mortis. Is enim metus a nemine ad illum contractum agendum infertur. Sed ipse sibi eum intulit, et eundem metum habebat, ac potius ab eo timor mortis aufertur, quam infertur. Ed ideo non est eius excusatio admittenda»<sup>80</sup>.

Nel Ducato di Milano, secondo la testimonianza di Giulio Claro (1525-1575), la prassi non vige affatto<sup>81</sup>. Nelle *additiones*, Giovan Battista Baiardo (1530-1599) spiega che «si hoc modo executio sententiæ capitalis impediretur, utique omnes condemnati, qui non habent uxores, evaderent», con un'assurda sperequazione nei confronti dei già coniugati<sup>82</sup>. Nemmeno in Sicilia la consuetudine viene osservata, a detta di Cosimo Nepita (1540-1598)<sup>83</sup>. Naturalmente, la frammentazione territoriale della Penisola agevola la moltiplicazione delle usanze e la divaricazione degli *styli curiarum*. Nel complesso, si coglie una diffusa insofferenza da parte dei dottori. Ciononostante, tra le fine del XVI e l'inizio del XVII secolo, la consuetudine è ancora attestata. Nel marzo 1583 il brindisino Ercole Corpasso, condannato a servire sulla galera Florida, propone di sposare Assentia d'Angilò, che dimora a Napoli presso un conservatorio per prostitute penitenti<sup>84</sup>. A Roma, nel febbraio 1611, l'iniziativa parte dall'aspirante moglie (ma il reo è già stato allontanato dallo Stato):

«All'Illustrissimo e Reverendissimo Monsignore Governatore di Roma. Catterina de Geronimo senese Cortigiana espone a Vostra Signoria Illustrissima come sono 20 anni che sta nel peccato. Hora si trova di volontà et fermo proposito di levarsi dal peccato et viver da donna dabene et christianamente et perché c'è stato dato l'esilio

<sup>80</sup> DIDACUS COVARRUVIAS A LEIVA, *In librum quartum*, cit., pars II, cap. III, par. IV, n. 17, fol. 37.

<sup>81</sup> «Tu dic, quod forte potuit esse ratio, ut hoc pacto anima illius meretricis reduceretur a statu perditionis ad viam salutis, transeundo a meretricatu ad matrimonium. Sed certe hæc practica in hoc Ducatu non observetur»: IULIUS CLARUS, *Sententiarum*, cit., par. Finalis, q. XCVIII, n. 6, fol. 234v.

<sup>82</sup> IOANNES BAPTISTA BAIARDUS, *Additiones et adnotationes ad Iulii Clari Receptarum sententiarum libros*, Francofurti, 1617, par. Finalis, q. XCVIII, n. 4, p. 317.

<sup>83</sup> COSMUS NEPITA, *In consuetudines clarissimæ civitatis Catinæ*, Panormi, 1594, tit. LXVIII, n. 78, p. 362.

<sup>84</sup> G. CASTELNOVO, *Onore perduto*, cit., p. 291.

di Roma et del stato della chiesa a Nicolò de Rubeis de Assisi alias Gattarello sotto pretesto che fosse falso giocatore, il che non si prova né tan poco è stato preso in gioco alcuno, né con carte né con dadi adosso, né a querela di persona alcuna et tutto è a mera persecutione de alcuni suoi malevoli, hora la povera oratrice fa publicare in chiesa di San Lorenzo in Lucina il matrimonio da contrahersi con detto Nicolò. Supplica Vostra Signoria Magnifica a volerli far gratia di rimetterli il detto esilio. Poi che la vole levar di peccato. Che oltre sarà opera pia lo riceverà per gratia da Vostra Signoria Illustrissima».

Il governatore Benedetto Ala concede il «non gravetur» ed il matrimonio, puntualmente, si celebra. Ben presto, però, il malfattore è di nuovo nei guai con la giustizia; la novella sposa si vede costretta ad inoltrare un'altra supplica «in visceribus Christi» direttamente a Paolo V, giacché il governatore sembra prevenuto nei riguardi di Nicolò. La donna non solo insiste sull'innocenza del marito, ma sottolinea come la convivenza coniugale le sia necessaria «acciò (...) non habbi causa di tornare più a fare come ha fatto»<sup>85</sup>.

Due anni dopo, nella cattolica Baviera, vengono dati alle stampe i *Posthuma de sponsalibus et matrimonio* di Hendrik de Hondt. Il canonista aveva espresso un parere negativo sulla prassi, convenendo con Gómez sull'impossibilità di desumere dal capitolo *Inter opera* una direttiva valida per il foro esterno, che cozzerebbe con l'*utilitas Reipublicæ* e arrecherebbe un pregiudizio alla parte lesa<sup>86</sup>. Nel corso del Seicento, le tracce dell'antica consuetudine si fanno più evanescenti. Questa grazia, come quella del cardinale di passaggio o quella della fune spezzata, comincia ad apparire irrazionale se non controproducente. Ricciulli riduce all'osso i *pro* che potrebbero sostenerla, rilevando che «Reipublicæ interest, mulieres matrimonio collocari» e che «si Ecclesia eum liberat a morte æterna per remissionem peccatorum (...) multo magis debet eum liberare Iudex a morte transitoria, quæ est minor». Due argomenti destinati ad infrangersi contro quella che ormai appare come una *communis opinio* di senso opposto.

<sup>85</sup> A. BERTOLOTTI, *Repressioni straordinarie*, cit., doc. XXVII, p. 518. Il governatore di Roma, pur dotato di poteri riconducibili alla giustizia laica e responsabile della polizia urbana, è però un ecclesiastico: il vicecamerlengo. In *clericos*, il suo tribunale concorre con quello del vicario (corrispondente alle curie diocesane delle altre città). In *laicos*, concorre con la Curia capitolina, foro secolare che esprime l'autonomia municipale. Con entrambi, non mancano conflitti di giurisdizione. Cfr. G. MORONI, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, vol. XXXII, Venezia 1845, pp. 5-48; G. BONACCHI, *Legge e peccato. Anime corpi giustizia alla corte dei papi*, Roma – Bari, Laterza, 2005, pp. 101-136 e 143-162; I. FOSI, *La giustizia del Papa. Sudditi e tribunali nello Stato pontificio in Età moderna*, Roma – Bari, Laterza, 2007, pp. 23-25 e 29.

<sup>86</sup> HENRICUS CANISIUS, *Posthuma*, cit., cap. XX, pp. 102-104.

D'altra parte, sebbene allo Stato interessi che ogni donna trovi un'onesta sistemazione, è pur vero che «Reipublicæ interest principaliter, et primario delicta puniri», finalità che verrebbe immancabilmente frustrata se l'istituto trovasse spazio. Ancora una volta è centrale la distinzione fra il piano spirituale e quello temporale.

«Si baptismus, qui est ianua omnium Sacramentorum (...) non remittit poenam delictorum quoad publicam vindictam (...) multo minus remitti debet per matrimonium (...) Additur, quod non est bonum argumentum a remissione peccatorum in foro conscientiæ, ad remissionem criminum ad publicam vindictam».

Perciò, l'arcivescovo giunge ad una conclusione tranciante: «regulariter consuetudinem, ut condemnatus pro quocumque delicto, offerens se desponsaturum meretricem liberetur, esse nullam, quia est inductiva, et nutritiva peccati». Oltretutto, «consuetudo contraria iuri positivo, non valet, nisi sit rationabilis (...) at ista (...) nullam habet rationem». Contrariamente a quanto detto da Covarrubias, la validità di un simile vincolo suscita forti dubbi<sup>87</sup>. È bene, però, non esagerare la portata di tali affermazioni, le quali incontrano tre sostanziose eccezioni che Ricciulli stesso non può disconoscere. Ciò che viene precluso al giudice resta, ad ogni modo, nelle facoltà graziose del principe. In caso di ratto o stupro, poi, è lo *ius canonicum* a prevedere la possibilità di ovviare al castigo *ante sententiam*; se poi la proposta di matrimonio avvenisse dopo la condanna, sarà il giudice di appello o il sovrano stesso a provvedere. Infine, «quamvis ista consuetudo, non sit valida, nec debat a superioribus tolerari (...) tamen si servetur de facto, debeat delinquens liberari, quia ad hoc, ut quis excusetur a poena, sufficit observantia consuetudinis de facto». In questo modo, si riapre una falla che vanifica la legalità tanto decantata e consente alla consuetudine di resistere, nonostante un clima sempre più ostile<sup>88</sup>.

<sup>87</sup> «Negari non potest quin sit matrimonium contractum ad vitandam mortem, quod caret puritate consensus, sine qua charitas inter coniuges diu conservari nequit, sæpe enim audiretur, laqueus contritus est, et nos liberati sumus»: ANTONIUS RICCIULLUS, *Tractatus*, cit., lib. II, cap. X, nn. 1-13, pp. 58-59.

<sup>88</sup> ANTONIUS RICCIULLUS, *Tractatus*, cit., lib. II, cap. X, nn. 14-18, pp. 59-60.

### 5. Uno sguardo sull'Europa protestante

Il rigorismo tipico della teologia riformata reca con sé un inasprimento delle politiche relative al meretricio: dal cuore del Continente spira una ventata proibizionista, che si accompagna ad una repressione delle devianze sessuali più sistematica ed intransigente<sup>89</sup>. Tra le prime città che dispongono la chiusura del bordello c'è Ginevra (1524), che nel volgere di un decennio diventerà laboratorio di un'austera democrazia fondata sul calvinismo<sup>90</sup>. È proprio sulle sponde del Lemano che Jacques Godefroy (1587-1652), nel provvedere alla palingenesi delle antiche fonti sminuzzate da Triboniano, resuscita la *lex Iulia de maritandis ordinis*, coi suoi rigidi divieti matrimoniali. Il testo è categorico:

«Qui Senator est, quive filius neposve ex filio, proneposve ex filio nato, cuius eorum est, erit, ne quis eorum sponsam uxoremque sciens dolo malo habeto libertinam: aut eam, quæ ipsa, cuiusve pater, materve artem ludicram facit, fecerit: item, eam, quæ palam corpore quæstum facit, feceritve»<sup>91</sup>.

Si tratta, ovviamente, di erudizione culta, che non pretende di restituire ai tribunali una norma vigente. Ma, al di là delle indubbie suggestioni che può esercitare questo passo vetusto, occorre rilevarne la consonanza con le aspettative del presente. Nel diritto matrimoniale protestante non si rinviene un'esplicita proibizione di sposare una prostituta, ma è chiaro che il riconoscimento dell'autorizzazione alle nozze rende più difficile, per i figli, una simile iniziativa<sup>92</sup>. Non è certo un caso se Georg von Schönborner

<sup>89</sup> J. WITTE JR., *Sex and Marriage in the Protestant Tradition, 1500-1900*, in *Oxford Handbook on Theology, Sexuality, and Gender*, a cura di A. Thatcher, Oxford, Oxford University Press, 2015, pp. 204-223.

<sup>90</sup> J. WITTE JR. – R.M. KINGDON, *Sex, Marriage, and Family in John Calvin's Geneva*, I. *Courtship, Engagement and Marriage*, Grand Rapids – Cambridge, Eerdmans, 2005. Calvino, che aveva studiato diritto civile ad Orléans, svolse un'influenza decisiva sulle trasformazioni costituzionali e sulla legislazione della città elvetica. Sulla concezione politica calvinista, ancora utili P. MESNARD, *Il pensiero politico rinascimentale*, a cura di L. Firpo, Bari, Laterza, 1963, pp. 411-600; M. VILLEY, *La formazione del pensiero giuridico moderno*, a cura di F. D'Agostino, Milano, Jaca Book, 1986, pp. 267-289. Per i risvolti giuridici, cfr. C. STROHM, *Calvinismus und Recht. Weltanschaulich-konfessionelle Aspekte im Werk reformierter Juristen in der Frühen Neuzeit*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008.

<sup>91</sup> IACOBUS GOTHOFREDUS, *Fontes quatuor iuris civilis*, Geneva, 1653, pp. 270-271.

<sup>92</sup> Sul diritto matrimoniale della Riforma, cfr. H. DIETERICH, *Das Protestantische Eherecht in Deutschland bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts*, München, Claudius Verlag, 1970; J.F.

(1579-1637), nel criticare la benevolenza papale verso le *lupæ*, non si limiti ad esecrare l'aspetto più scandaloso del regolamentarismo – e cioè la tassazione – ma si scagli con veemenza contro il capitolo *Inter opera*.

«Hac ex officina congesti lucri gratus est odor Pontifici: cuius permissu aliquot millia meretricum quæstum corpore faciunt. Lupa Romuli et Remi fratrum nutrix erat: hodie Lupanar Romano præsulì non tantum nutrix, sed et delicatissima est filia: quinimo lupi memoriam colit reverentius, quam Petri Apostoli (...) et meretricem ex hoc grege educare ad coniugium, meritorium existimat opus. Nobis, quibus publica honestas propugnanda est, consuetudo ista abominabilis, absurda et detestanda videtur»<sup>93</sup>.

Non occorre introdurre un esplicito divieto alle nozze per svuotare di significato il testo innocenziano: sono i principi stessi della teologia riformata che rendono la bolla inefficace<sup>94</sup>. Basta scorrere le fugaci note di Benedict Carpzov (1595-1666) che loda il gesto per ossequio alla tradizione giuridica ma, in sostanza, non vi riconnette alcuna conseguenza salvifica<sup>95</sup>. Negando

HARRINGTON, *Reordering Marriage and Society in Reformation Germany*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995; R. FRASSEK, *Eherecht und Ehegerichtsbarkeit in der Reformationszeit. Der Aufbau neuer Rechtsstrukturen im sächsischen Raum unter besonderer Berücksichtigung der Wirkungsgeschichte des Wittenberger Konsistoriums*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2005; J. WITTE JR., *From Sacrament to Contract: Marriage, Religion, and Law in the Western Tradition*, Louisville, John Knox Press, 2012, pp. 113-286; Id., *Diritto e protestantesimo. La dottrina giuridica della Riforma luterana*, a cura di A. Pin, Macerata, Liberilibri, 2013, pp. 229-289. Sulla famiglia patriarcale in area protestante, cfr. S. OZMENT, *When Fathers Ruled: Family Life in Reformation Europe*, Cambridge – London, Harvard University Press, 1983; M. CAVINA, *Il padre spodestato. L'autorità paterna dall'antichità a oggi*, Roma – Bari, Laterza, 2007, pp. 59-61. Sull'autorizzazione paterna alle nozze, cfr. E. MONTANOS FERRÍN, *El consentimiento parental en el matrimonio de la mujer y el sistema del ius commune*, in *Mujeres y derecho. Una perspectiva histórico-jurídica*, a cura di F.L. Pacheco Caballero, Barcelona, Associació Catalana d'Història del Dret Jaime de Montjuïc, 2015, pp. 263-282.

<sup>93</sup> GEORGIUS SCHÖNBORNER, *Politicorum libri*, Francofurti, 1628, lib. III, cap. XIII, p. 270.

<sup>94</sup> Nonostante la personale avversione di Lutero verso il diritto e soprattutto verso lo *ius novum* di marca papista, ben presto i protestanti prendono atto che le *Kirchenordnungen* promulgate dai principi non bastano a regolare la vita delle nuove chiese territoriali. Si procede, così, ad un recupero delle fonti medievali, utilizzate in via sussidiaria purché compatibili coi nuovi principi teologici: *Canon Law in Protestant Lands*, a cura di R.H. Helmholz, Berlin, Duncker & Humblot, 1992; J. WITTE JR., *Canon Law in Lutheran Germany: A Surprising Case of Legal Transplantation*, in *Lex et Romanitas: Essays for Alan Watson*, a cura di M. Hoefflich, Berkeley, Robbins Collection, 2000, pp. 181-224.

<sup>95</sup> Il suo interesse è talmente scarso che il capitolo *Inter opera* non è nemmeno citato nella *questio* LXX (*De poena scortationis, seu fornicationis*) ma nella *questio* LV (*An et*

il valore delle buone opere<sup>96</sup>, le indulgenze<sup>97</sup> ed il Purgatorio<sup>98</sup>, viene meno la sua stessa funzione: né l'aspirante marito né la meretrice pentita ne traggono vantaggio nel computo dell'espiazione. «Falsum est enim quod per opera nostra mereamur remissionem peccatorum (...) quod Canonicae satisfactiones, necessariae sint ad poenam purgatorii redimendam»<sup>99</sup>. La giustificazione per sola fede rende queste nozze inutili per entrambi<sup>100</sup>.

Ma anche la nuova dottrina del matrimonio, che nella sua ambivalenza è esattamente speculare rispetto a quella cattolica, converge verso il medesimo risultato. Da una certa prospettiva, i protestanti sembrano coltivare un'opinione del coniugio più elevata. Intervenendo in un dibattito intellettuale che dura da tempo, Martin Lutero (1484-1546) si schiera in favore del matrimonio e attacca i papisti, rei di aver dichiarato il celibato come stato ottimale. E tuttavia, nel suo antiaristotelismo, il monaco quasi accantona due dei tre *finis matrimonii*, individuandone lo scopo precipuo nel porre argine alla concupiscenza<sup>101</sup>. È proprio la depravazione totale dell'uomo a rendere irresistibile il richiamo dei sensi ed inesigibile il celibato. In realtà, spiega Leonhard Culmann (1497-1562), onorando verginità

*quando ad remissionem conjugis poena gladii adulterii reo sit remittenda*): salta fuori come un argomento fra i tanti per giustificare la *remissio adulterii* su istanza del coniuge tradito. Il discorso di Carpozov è tutto terreno, non c'è traccia di un Purgatorio da abbreviare. Se pure commenda l'atto, l'elogio si limita ad una morale fine a sé stessa e priva di ricompense. «Si enim rem Deo gratam facit, qui meretricem ducit, et ad pudicitiam convertit (...) certe multo acceptiorem Deo rem facit conjux, qui adulterium conjugii condonat, praesertim cum inter opera charitatis non minimum esse videatur, errantem ab erroris sui vita revocare»: BENEDICTUS CARPOZOVIVS, *Practica nova rerum criminalium*, Francofurti ad Moenum, 1758, pars II, q. LV, n. 54, p. 41.

<sup>96</sup> MARTINUS CHEMNICIVS, *Examen Concilii Tridentini*, Francofurti ad Moenum, 1707, pars I, loc. X, qq. III-IV, pp. 255-266.

<sup>97</sup> Ivi, pars IV, loc. III, sectt. I-II, pp. 69-122.

<sup>98</sup> Ivi, pars III, loc. III, sectt. I-III, pp. 732-798.

<sup>99</sup> PHILIPPUS MELANCHTHON, *Apologia Confessionis*, capp. De iustificatione e De poenitentia (ed. di riferimento *Confessio fidei exhibita invictissimo imperatore Carolo V, Witembergæ*, 1531).

<sup>100</sup> Sulla dottrina protestante della giustificazione, cfr. A.E. McGRATH, *Il pensiero*, cit., pp. 115-148.

<sup>101</sup> A matrimonio, adulterio e divorzio Lutero dedica due opere – *Vom ehelichen Leben e Von Ehesachen* – recentemente tradotte in italiano: M. LUTERO, *Da monaco a marito. Due scritti sul matrimonio (1522 e 1530)*, a cura di P. Ricca, Claudiana, Torino 2017. Cfr. A. BELLINI, *Il matrimonio in Lutero e Calvino*, in *Amore e matrimonio nel pensiero filosofico moderno*, a cura di V. Melchiorre, Milano, Vita e Pensiero, 1976, pp. 55-99; S. HENDRIX, *Luther on Marriage*, in *Lutheran Quarterly*, XIV (2000), pp. 335-350; S. OZMENT – J. WITTE JR., *Martin Luther*, in *Christianity and Family Law. An introduction*, a cura di J. Witte jr. e G.S. Hauk, Cambridge, Cambridge University Press, 2017, pp. 195-210.



e celibato il papa oltraggia il matrimonio e contraddice la stessa volontà celeste<sup>102</sup>. Se tutti sono peccatori, tutti sono obbligati al matrimonio per esplicito comandamento divino. Gli stessi riformatori diedero l'esempio, disprezzando l'*impedimentum ordinis* ed alimentando le accuse di sensualità da parte degli apologeti cattolici<sup>103</sup>. «Non est bonum homini esse solum», disse Jahvé nell'Eden, prim'ancora che il peccato pervertisse la natura umana. *A fortiori*, dopo la Caduta, «satiis est matrimonium contrahere quam uri». Seguendo San Paolo, il matrimonio protestante resta principalmente «remedium humanæ infirmitatis»<sup>104</sup>. L'atto coniugale è considerato in sé peccaminoso, perché non privo di concupiscenza, ma scusato da Dio<sup>105</sup>.

«Magna temeritas» è, invece, imporsi una castità che non si potrà osservare: un'onesta vita familiare, ben più di meditazioni e digiuni, consente di porsi al riparo dalle insidie di Satana. Ci sono, è vero, gli eunuchi per il Regno dei Cieli, che riescono ad astenersi dal piacere «ut commodius serviant Evangelio»; ma tale continenza costituisce un «donum Dei peculiare», una rara eccezione frutto della benevolenza divina che non può essere giuridicizzabile come regola per ciascun presbitero<sup>106</sup>. I Padri, dotati di straordinaria santità, si astennero «non tantum a prohibitis, verum etiam a legitimis»<sup>107</sup>. Quanto agli uomini comuni, ivi compresi i pastori, è

<sup>102</sup> «Paulus vocat honorabile coniugium, sed Papistæ detestabile, qui prohibent coniugium a Deo institutum, et hoc cunctis hominibus benedictum, quasi minime honestum execrantur (...) Manifeste igitur quidem infamantes coniugium blasphemans contra spiritum sanctum, qui audent malum pronunciare et dicere, quod Deus bonum testatus est. Non est mala creatura mulier, quia ad imaginem Dei, et utilitatem viri condita est (...) Neque oportet nos longam hominum consuetudinem, doctrinas, vel concilia sequi, sed Dei veritatem (...) Cedamus ergo et consentiamus auctoritati scripturæ sanctæ, quæ nescit falli, nec fallere»: LEONHARDUS CULMAN, *De adulterio et fornicatione, seu scortatione fugienda deque matrimonio contrahendo*, Norimbergæ, 1539, lib. I, cap. XIII, fol. 7v e lib. I, cap. XII, fol. 6v.

<sup>103</sup> M.E. PLUMMER, *From Priest's Whore to Pastor's Wife. Clerical Marriage and the Process of Reform in the Early German Reformation*, London – New York, Routledge, 2012.

<sup>104</sup> *Confessio Augustana*, art. XXIII. Cfr. LEONHARDUS CULMAN, *De adulterio et fornicatione*, cit., lib. I, cap. X, foll. 6v e 4v. Il teologo richiama Gn II, 18 e 1Cor VII, 9.

<sup>105</sup> La posizione luterana sviluppa l'impostazione agostiniana, che scorgeva perfino nell'atto coniugale lo stigma del peccato veniale. Al contrario, i cattolici d'ispirazione tomista sostengono la bontà intrinseca del rapporto, spingendosi ben oltre la logica dell'*excusatio* e del *remedium concupiscentiæ*. In questa ottica, la visione protestante è più cupa rispetto a quella romana. Cfr. L. VEREECKE, *L'etica sessuale dei moralisti post-tridentini*, in ID., *Da Guglielmo d'Ockham a Sant'Alfonso de Liguori. Saggi di Storia della teologia morale moderna*, Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline, 1990, pp. 657-701.

<sup>106</sup> LEONHARDUS CULMAN, *De adulterio et fornicatione*, cit., lib. I, capp. X-XI, foll. 3v-5v.

<sup>107</sup> MARTINUS CHEMNICIUS, *Examen*, cit., pars III, loc. I, cap. I, p. 627.

bene che seguano la naturale vocazione per il matrimonio: «Tentare autem Deum est, contra naturam, quæ ab eo nobis indita est, niti, ac presentia eius dona spernere»<sup>108</sup>.

Da un altro punto di vista, però, la concezione protestante del matrimonio è peggiore rispetto a quella romana. Se entrambe le parti convergono sull'istituzione divina col «Crescite et multiplicamini»<sup>109</sup>, i cattolici aggiungono però che Cristo ha elevato quel *contractum naturalis* a sacramento per i fedeli mentre i riformati ribattono che esso è solo un *weltlich Ding* priva di finalità spirituali. «Matrimonium (...) sine ulla scriptura pro sacramento censetur (...) Nusquam autem legitur, aliquid gratiæ dei accepturum quisque uxorem duxerit»<sup>110</sup>. Questo passaggio, ai nostri fini, è determinante: se dal vincolo non scaturisce alcuna grazia sacramentale, non c'è neanche motivo di sperare che la meretrice diventi migliore in virtù delle nozze.

Se in questa cornice teologica il capitolo *Inter opera* è destituito di fondamento, ancor più illogica deve apparire quella consuetudine che prevede di liberare il condannato pronto a sposare una prostituta. A Jena, Peter Dietrich (1580-1640) esprime la sua contrarietà enumerando con precisione le cause di liberazione dalla pena:

«mors, gratia, restitutio et indulgentia principis, abolitio, præscriptio et novus summi Principis in urbem aut provinciam introitus et occursus facineroso dum ad supplicium ducitur factus (...) Non autem æque a poena liberant: compensatio, poenitentia, animadversio in innocentem facta, uti nec meretricis vel etiam honestæ puellæ condemnatum in matrimonium petentis intercessio».

Il ragionamento è ferreo. Non è lecito rimettere il castigo sancito dalla legge, tanto più che ciò arrecherebbe grave pregiudizio allo Stato assicurando un'impunità troppo vasta<sup>111</sup>.

Ribatte Carpzov: «Et nescio, an quiquam inveniendus esset, qui non meretricem, nedum puellam honestam, in matrimonium ducere, quam

<sup>108</sup> LEONHARDUS CULMAN, *De adulterio et fornicatione*, cit., lib. I, cap. XI, fol. 4v.

<sup>109</sup> Gn I, 28.

<sup>110</sup> MARTINUS LUTHERUS, *De captivitate babilonica ecclesiæ*, s.l., (1520), cap. De matrimonio, p. 79. Cfr. O. WAND, *La pensée luthérienne sur la conception sacramentelle du mariage*, in *Angelicum*, XLV (1968), pp. 401-428; H.J. BERMAN, *Diritto e rivoluzione*, II. *L'impatto delle riforme protestanti sulla tradizione giuridica occidentale*, a cura di D. Quaglioni, Bologna, Il Mulino, 2010, pp. 337-339; P.L. REYNOLDS, *How Marriage Became One of the Sacraments*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016, pp. 742-754.

<sup>111</sup> PETRUS THEODORICUS, *Criminale collegium*, Jenæ, 1618, disp. X, th. VII, pp. 503 e 524.

vitam perdere mallet: quo ipso commodò publico quod delicta punire jubet, haud parum contraveniretur». Ciononostante, il criminalista di Wittemberg lascia aperto uno spiraglio. «Si honesta puella misericordia permota, et amore languida petat delinquentem, ut ipsi nubere liceat (...) durum admodum esset, hoc ei denegare». Potrebbero d'altro canto concorrere alcune circostanze soggettive tali da muovere il giudice a più mite consiglio, come la *simplicitas rei* o l'assenza di *proæresin*. È bene, perciò, lasciare l'ultima parola all'arbitrio dei giudici superiori; è questo l'orientamento della giurisprudenza sassone fra il 1616 ed il 1634<sup>112</sup>.

Sul finire del secolo, nell'Università Christian-Albertina di Kiel, Johannes Wohlmuth (1670-1741) si scaglia contro l'inammissibile consuetudine nella *Disputatio juridica de matrimonio ex ratione status*<sup>113</sup>. I toni sono accesi: il condannato si piega al connubio «non ex amore (...) sed ut se liberet a morte, quæ alias ipsum certo manebat». Né l'atteggiamento delle ragazze appare più meritevole. «Gloriantur enim foeminæ de hoc privilegio, quod ipsis reum ad mortem condemnatum sibi in maritum dari petentibus a Iudice sit annuendum, suffultæ præsidio quorundam Doctorum». Non c'è ragione che legittimi questa prassi e, infatti, «ab his Doctores reliqui fere omnes discedunt, et non gratificandum esse hoc in casu foeminis statuunt». Al tono schiettamente misogino dell'arringa si accosta il superiore interesse dello Stato: le formule non sono fresche di conio, ma riflettono la visione di un assolutismo ormai maturo. «Favor matrimonii tantus non sit, ut nervos Reipublicæ, poenas scilicet, tollere possit, cum publice intersit, non facile remitti poenam, ne ad maleficia temere quisquam prosiliat».

Sviluppando l'auspicio di Carpzov, Wohlmuth riconduce l'eventuale liberazione alle prerogative sovrane, senz'alcuna eccezione. La *persecutio poenæ* non è rimessa alla *voluntas* dei giudici inferiori: l'unico legittimato a sospendere l'esatta applicazione della norma è il principe, le cui mani restano slegate e possono concedere misericordia «propter (...) superioritatem territorialem, ex qua jus aggratiandi dependet». Così, però, della remota prassi medievale non resta che un pallido simulacro, né si parla di meretrici in un contesto dove la *scortatio* è reato. Certo, il sovrano può accogliere la supplica ma ciò non costituisce né un atto dovuto né un'esclusiva del sesso muliebre, «cum et ad preces masculi puellam mortis ream in matrimonium petentis Princeps poenam remittere possit». In fondo, l'antica usanza si

<sup>112</sup> BENEDICTUS CARPZOVIVS, *Practica nova*, cit., pars III, q. CXLIX, nn. 49-57, pp. 491-492.

<sup>113</sup> Benché si tratti dell'opera unica di un giovane destinato ad una non memorabile carriera da borgomastro, essa verrà data alle stampe per ben quattro volte (1691, 1700, 1733 e 1745), forse grazie alla maggior autorità del *praeses* Elias August Stryk.

confonde nel regime della grazia, rimessa all'insondabile parere del monarca che può, se vuole, accordare il *favor matrimonii*. Non c'è proprio nulla di speciale in quest'atto di clemenza che sottostà all'unico limite riconosciuto al potere assoluto: «Quæ omnia procedunt, modo poena mortis illo in casu non jure divino sit dictata; circa leges enim divinas tanquam se superiores dispensandi facultatem Princeps sibi non sumit»<sup>114</sup>.

---

<sup>114</sup> JOHANNES WOHLMUTH, *Disputatio juridica de matrimonio ex ratione status*, Kiloni, 1691, cap. II, nn. 66-72, pp. 28-29.



## Capitolo III

### *Monasteri e conservatori*

SOMMARIO: 1. Laici ed ecclesiastici tra misericordia spirituale e misericordia corporale. - 2. Due modelli istituzionali per recuperare le prostitute. - 3. Il regime interno e le modalità di sostentamento. - 4. Il Monastero delle Convertite degli Incurabili. - 5. Il Conservatorio di Santa Maria Succurre Miseris. 6. Dove il meretricio è reato: dal monastero al penitenziario.

#### *1. Laici ed ecclesiastici tra misericordia spirituale e misericordia corporale*

Giovedì 16 marzo 1559, su iniziativa del vescovo Giovanni Campeggi, tutte le meretrici di Bologna si riunirono in cattedrale per ascoltare la consueta omelia sulla Maddalena, affidata in quella Quaresima a Giovan Battista Formenti. Le esortazioni del carmelitano penetrarono nelle coscienze con inattesa efficacia, così da convincere ben trenta di loro a cambiar vita: «alcune decisero di sposarsi, altre espressero il desiderio di dedicarsi alla vita religiosa. Purtroppo però non esisteva il luogo adatto ad accoglierle» perché l'antico monastero delle Repentite aveva da tempo mutato funzione. «Solo grazie alla buona volontà e alla generosità di alcuni nobili (...) fu possibile avviare a soluzione il problema». In via provvisoria, le donne furono ospitate in una casa presso la parrocchia di San Sigismondo; successivamente, otto di loro vennero trasferite nel convento di Sant'Orsola fuori Porta San Vitale. Il 12 settembre 1568, considerate le disposizioni tridentine che consigliavano di stanziare *intra moenia* i cenobi femminili, la comunità fu stabilita presso l'oratorio dei Santi Giacomo e Filippo. La traslazione avvenne con una pubblica processione guidata dal cardinal Paleotti; ogni convertita era condotta per mano da una gentildonna fin dentro la dimora. Con breve del 31 gennaio 1569, Pio V confermò l'operazione in quanto vertice della Chiesa; in quanto sovrano temporale, accordò al Monastero cospicui privilegi che ne avrebbero assicurato le finanze<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> L. FERRANTE, *Malmaritate tra assistenza e punizione (Bologna secc.XVI e XVII)*, in *Forme e soggetti dell'intervento assistenziale in una città di Antico regime*, t. II, Bologna, Istituto per la Storia di Bologna, 1986, pp. 73-74. Sulla datazione della predica sembra, però,

Cronache e memoriali di quegli anni raccontano, con toni pietosi e sensazionali, tante altre vicende analoghe a quella felsinea. La dinamica, in fondo, è sempre la stessa: un brillante predicatore scuote l'anima delle sciagurate, alcuni provvidi gentiluomini soccorrono alle loro necessità materiali ed organizzative dando impulso alla successiva istituzionalizzazione del luogo pio. Spesso, i promotori sono già associati in confraternita e, quindi, dispongono di un preciso inquadramento canonico<sup>2</sup>. Altre

più attendibile G. ZARRI, *Il carteggio tra don Leone Bartolini e un gruppo di gentildonne bolognesi negli anni del Concilio di Trento (1545-1563). Alla ricerca di una via spirituale*, in *Archivio italiano per la storia della pietà*, VII (1986), p. 434. Sul Monastero dei Santi Giacomo e Filippo, cfr. V. LAGIOIA, *La carriera della penitenza. Convertite e società a Bologna tra XVI e XVII secolo*, Ariccia, Aracne, 2021 (in corso di stampa: si ringrazia il prof. Lagioia per l'informazione). Circa il Monastero di Santa Maria Maddalena delle Repentite, sorto nel 1355 con la precipua funzione di accogliere prostitute convertite, cfr. EAD., *I monasteri femminili a Bologna tra il XIII e il XVII secolo*, in *Atti e memorie della R. Deputazione di Storia Patria per le Province di Romagna*, n.s., XXIV (1973), pp. 141 e 205. Dal 1506 a 1511, le Repentite erano state al centro di una controversia con le domenicane di Santa Maria Maddalena, a causa di un contestatissimo decreto vescovile che ordinava l'unione delle due comunità. Vinta la causa e riottenuta la piena disponibilità dei beni, nel 1532 le Repentite avevano cambiato nome e funzione, col nuovo titolo di Sant'Agostino: V. LAGIOIA, «Sotto pretesto di riforma»: *le monache di Santa Maria delle Convertite, tra infamia e santità (Bologna, XVI sec.)*, in *La fama delle donne. Comportamenti femminili e società tra Medioevo ed Età moderna*, a cura di V. Lagioia, M.P. Paoli e R. Rinaldi, Roma, Viella, 2020 (in corso di stampa: si ringrazia il prof. Lagioia per avermi amichevolmente concesso le bozze). La norma che auspica il trasferimento dei monasteri femminili posti *extra moenia* è *Concilium Tridentinum*, sess. XXV, cap. V, *decretum de regularibus et monialibus*: essa lascia la decisione all'arbitrio di vescovi o superiori ma è logico che, nel caso di ex meretrici, lo spostamento in un luogo più sicuro si rende particolarmente opportuno.

<sup>2</sup> «Confraternitas (...) dicitur proprie de congregatione plurium personarum Religionis seu devotionis causa». Alcuni regni, come la Castiglia, impongono per legge un'approvazione sovrana. Regola vuole, però, che sia il vescovo locale ad erigere la confraternita e ad approvarne gli statuti; il meccanismo è ribadito, nel 1604, da una costituzione di Clemente VIII: AUGUSTINUS BARBOSA, *Iuris*, cit., lib. II, cap. XI, nn. 67-77 pp. 86-87. Cfr. ANTONIUS RICCIULLUS, *Lucubrationum ecclesiasticarum*, Neapoli, 1643, lib. IV, capp. I-II, pp. 153-156. Sulle confraternite, che rappresentano una notevole manifestazione di solidarismo e pluralismo tra Medioevo e Modernità, cfr. G. LE BRAS, *Contributo a una storia delle confraternite*, in Id., *Studi di sociologia religiosa*, Milano, Feltrinelli, 1969, pp. 179-215; *Ordo fraternitatis. Confraternite e pietà dei laici nel Medioevo*, a cura di G.P. Pacini, Roma, Herder, 1977; C.F. BLACK, *Le confraternite italiane del Cinquecento*, Milano, Rizzoli, 1992; M. GAZZINI, *Confraternite e società cittadina nel Medioevo italiano*, Bologna, Clueb, 2006; *Confréries et dévotions dans la catholicité modern*, a cura di B. Dompnier e P. Vismara, Rome, École française de Rome, 2008; *Studi confraternali: orientamenti, problemi, testimonianze*, a cura di M. Gazzini, Firenze, Firenze University

volte, i benefattori si presentano *uti singuli*. Col proprio *status* eccellente, possono garantire l'affidabilità di un luogo chiamato a restituire l'onore. Quasi sempre, la loro dotazione economica si traduce in un ruolo attivo nell'amministrazione dell'opera, di cui saranno i primi rettori. Capita che siano donne di specchiata virtù a dare avvio alla fondazione. Giovanna Anguillara, moglie di un mercante di lana, si reca nelle strade più sospette di Milano in compagnia di un curato e di un frate. Non si limita ad ammonire ed esortare le peccatrici, ma le porta in casa sua offrendo un tetto, un abito modesto ed il vitto. Così, nel luglio 1579, nasce per atto di Carlo Borromeo il Deposito di San Zeno, alloggiato proprio nell'area del vecchio postribolo<sup>3</sup>. Del tutto simili le origini dell'altra grande opera per convertite della capitale lombarda, il Monastero di Santa Valeria<sup>4</sup>.

Realtà ed agiografia si mescolano nel disegnare un mito della fondazione altamente istruttivo, perché denso di valori civici oltre che religiosi. In ragione di specifiche premesse politiche e giuridiche<sup>5</sup>, già a partire dal Medioevo si era posta la questione del soccorso ai bisognosi. Quando non esaltata come desiderabile o persino necessaria per la salvezza, la condizione del povero è comunque lo specchio in cui riconoscere l'immagine del Cristo nudo: secondo una precisa indicazione evangelica, il Giudice premierà le opere di misericordia corporale verso il prossimo come se fossero state fatte a lui stesso<sup>6</sup>. All'alba della Modernità, la miseria comincia ad essere percepita come un problema sociale e viene assimilata a pretese emergenze, come vagabondaggio ed oziosità, cui si attribuisce disvalore penale. Questa svolta,

Press, 2009; *Brotherhood and boundaries. Fraternità e barriere*, a cura di S. Pastore, A. Prosperi e N. Terpstra, Pisa, Edizioni della Normale, 2011.

<sup>3</sup> S. D'AMICO, «*Stà lontano dalla donna dishonesta*», cit., pp. 396-400.

<sup>4</sup> G. CASTELNOVO, *Onore perduto*, cit., p. 85. Le prime convertite entrano in Santa Valeria nel 1534 ma la congregazione di nobili e mercanti finalizzata all'opera era stata costituita già nel 1532. Nel novembre 1533, il duca Francesco II aveva emanato una grida per punire quanti provassero a dissuadere le meretrici dall'entrare in convento: le prime due trasgressioni saranno punite con ammenda pecuniaria, la terza con l'eculeo. Cfr. R. CANOSA – I. COLONNELLO, *Storia*, cit., pp. 120-121.

<sup>5</sup> Sulle quali, rispettivamente, cfr. E.I. MINEO, *Caritas e bene comune*, in *Storica*, XX (2014), pp. 7-56; O. CONDORELLI, *Carità e diritto agli albori della scienza giuridica medievale*, in *Diritto canonico e servizio della carità*, a cura di J. Miñambres, Milano, Giuffrè, 2008, pp. 41-104.

<sup>6</sup> Mt XXV, 31-46. Su povertà e sussidio nel Medioevo, cfr. C.D. FONSECA, *Forme assistenziali e strutture caritative nella Chiesa del Medioevo*, in *Stato e Chiesa di fronte al problema dell'assistenza*, Roma, CISO Edimez, 1982, pp. 13-29; B. GEREMEK, *La pietà e la forza. Storia della miseria e della carità in Europa*, Roma – Bari, Laterza, 1986; M. MOLLAT, *I poveri nel Medioevo*, Roma – Bari, Laterza, 1993; G. ALBINI, *Poveri e povertà nel Medioevo*, Roma, Carocci, 2016.



solitamente interpretata come tratto distintivo del calvinismo<sup>7</sup>, si riscontra anche in seno al cattolicesimo, come dimostrano sia il dibattito intellettuale che le applicazioni legislative<sup>8</sup>. Ciò non toglie, però, che il Cinquecento rilanci un vigoroso intervento assistenziale<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> La confessione riformata scorge nell'operosità una comprova (*Bewährung*) della predestinazione alla salvezza. «Quanto le buone opere sono assolutamente incapaci di servire come mezzi per conseguire l'eterna beatitudine (...) tanto sono indispensabili come segni dell'elezione». *A contrario*, l'ozio suggerisce la condanna spirituale e l'esclusione dalla Chiesa invisibile (sebbene nessun segno, a rigore, possa offrire certezze in merito agli imperscrutabili decreti di un Dio assoluto). «A questa grazia divina degli eletti e quindi santi, infatti, non si addiceva, di fronte ai peccati del prossimo, un'indulgente volontà di aiuto, nella coscienza della propria debolezza, bensì l'odio e il disprezzo contro chi era considerato un nemico di Dio e recava in sé il segno dell'eterna dannazione». Le istituzioni hanno il dovere di piegare i malvagi all'osservanza esteriore dei precetti divini: ciò non gioverà alla salvezza ma torna a maggior gloria del Creatore. Classica, benché sottoposta a parziale revisione storiografica, l'analisi di M. WEBER, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Milano, Rizzoli, 1997, pp. 157-342 (citt. alle pp. 176 e 182-183).

<sup>8</sup> Nota la polemica del 1545 tra Domingo de Soto e Juan de Robles che, non a caso, vede opporsi l'esponente di un ordine mendicante ad un monaco della famiglia benedettina che, sin dall'Alto Medioevo, aveva fatto dell'*ora et labora* un perno della sua Regola. Cfr. J. DE LA IGLESIA, *El debate sobre el tratamiento a los pobres durante el siglo XVI*, in *La Iglesia española y las instituciones de caridad*, a cura di F.J. Campos y Fernández de Sevilla, Ediciones Escorialenses, San Lorenzo de El Escorial, 2006, pp. 5-30; J.M. GARRÁN MARTÍNEZ, *Continuità o riforma? Il dibattito tra Domingo de Soto e Juan de Robles intorno alla mendicizia nella Castiglia del Cinquecento*, in *Il privilegio dei proprietari di nulla. Identificazione e risposte alla povertà nella società medievale e moderna*, a cura di A. Cernigliaro, Napoli, Satura, 2010, pp. 133-154; L. COCCOLI, *La carità se n'è tornata in Cielo? I poveri tra diritto e prudenza in una controversia cinquecentesca sulla mendicizia*, in *Annali di studi religiosi*, XIV (2013), pp. 59-79; P. MOLERO HERNÁNDEZ, *El debate sobre la asistencia a los pobres en la España del siglo XVI*, in *Perseitas*, V (2017), n. 1, pp. 345-367. Sul piano giuridico, cfr. cfr. A. DANI, *Vagabondi, zingari e mendicanti. Leggi toscane sulla marginalità sociale tra XVI e XVII secolo*, Firenze, Editpress, 2018. Per una visione politologica, cfr. P.C. PISSAVINO, *I poveri nel pensiero politico italiano tra Cinque e Seicento*, in *La città e i poveri. Milano e le terre lombarde dal Rinascimento all'età spagnola*, a cura di D. Zardin, Milano, Jaca Book, 1995, pp. 151-189.

<sup>9</sup> Su povertà e sussidio in Età moderna, cfr. B. PULLAN, *Poveri, mendicanti e vagabondi (secoli XIV-XVII)*, in *Storia d'Italia*, Annali 1. *Dal feudalesimo al capitalismo*, Torino, Einaudi, 1978, pp. 981-1047; M. ROSA, *Forme assistenziali e strutture caritative della Chiesa dal '500 al '700*, in *Stato e Chiesa*, cit., pp. 89-118; *Timore e carità. I poveri nell'Italia moderna*, a cura di G. Politi, M. Rosa e F. Della Peruta, Linograf, Cremona 1982; *Forme e soggetti dell'intervento assistenziale in una città di Antico regime*, Bologna, Istituto per la Storia di Bologna, 1984-1986; *La storia dei poveri. Pauperismo e assistenza nell'Età moderna*, a cura di A. Monticone, Roma, Studium, 1985; A. PASTORE, *Strutture assistenziali fra Chiesa e Stati nell'Italia della Controriforma*, in *Storia d'Italia*, Annali 9. *La*

Non c'è bisogno di attendere lo zelo controriformistico per assistere alle prime fondazioni, che anticipano il Concilio di qualche decennio. In una Roma scintillante di arte e cultura rinascimentale, lì dove le cortigiane hanno acquistato una fama inusitata, uno dei pontefici più controversi promuove un'istituzione che diverrà esemplare. Con la bolla *Salvator noster* (1520), Leone X erige presso la cappella di Santa Lucia «Regionis Columnæ» il Monastero di Santa Maria Maddalena. La fondazione si situa, così, nel cuore pulsante dell'Urbe, a pochi passi dal Monastero di San Silvestro<sup>10</sup>. Nel testo, papa Medici spiega che molti notabili fededegni gli hanno assicurato che «quamplures incontinentes, et turpi quæstui deditæ mulieres (...) si aliquem Religiosum locum seu Monasterium (...) haberent, a lapsu peccati, et carnis sese quamplures retraherent, et tamquam oves quæ perierant coram Domino in odorem holocausti per poenitentiam offerri possent». Il pontefice ricorda che il Figlio di Dio venne per salvare queste pecorelle smarrite e che, ai farisei che gli rimproveravano di mangiare coi peccatori, rispose: «maius gaudium esse in coelo super uno peccatore poenitentiam agente, quam super nonagintanovem iustis poenitentia non indigentibus». Gesù non aveva forse raccomandato al principe degli apostoli di perdonare settanta volte sette? Perciò, «more pij patris et pastoris providi», Leone X aveva preso in considerazione il suggerimento di quei gentiluomini capitolini. Il papa specifica di aver consultato il conte Alberto di Savoia, il quale gli aveva riferito di certi conventi «in partibus Gallicanis» dove le ex prostitute, votatesi a Dio, danno frutti spirituali ubertosi.

Su questo modello, le donne ammesse «Moniales forent, ac sub Regula beati Augustini, et perpetua clausura». Pertanto, esse professeranno i tre voti solenni «ac habitum nigri coloris subtus ad ostendendam prioris vitæ sordem, et desuper chlamydem seu scapulare album ad designandum vitæ candorem, quo sese ex huiusmodi vitæ mutationem honestarunt deferre».

*Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'Età contemporanea*, Torino, Einaudi, 1986, pp. 433-465; S.J. WOOLF, *Porca miseria. Poveri e assistenza nell'Età moderna*, Roma – Bari, Laterza, 1988; M. FATICA, *Il problema della mendicizia nell'Europa moderna (secoli XVI-XVIII)*, Napoli, Liguori, 1992; L. MEZZADRI – L. NUOVO, *Storia della carità*, Milano, Jaca Book, 1999, pp. 51-78; C. PIOPPI, *Il servizio della carità nella storia della Chiesa: tra creatività e adeguamento ai mutamenti sociali*, in *Diritto canonico e servizio*, cit., pp. 117-144; M. GARBELLOTTI, *Per carità. Poveri e politiche assistenziali nell'Italia moderna*, Roma, Carocci, 2013; L. COCCOLI, *Il governo dei poveri all'inizio dell'Età moderna. Riforma delle istituzioni assistenziali e dibattiti sulla povertà nell'Europa del Cinquecento*, Milano, Jouvence, 2017.

<sup>10</sup> Sul Monastero della Maddalena, cfr. A. LIROSI, «...ritenere dette donne con tal temperamento»: case pie e monasteri per il recupero delle ex prostitute a Roma (secc. XVI-XVII), in *Analecta Augustiniana*, LXXVI (2013), pp. 157-159.

A chiunque tenderà la mano «pro sustentatione Monasterij» ma anche alla badessa e alle sorelle, papa Medici concede l'indulgenza, che si potrà lucrare recitando l'«orationem dominicam, et salutationem Angelicam» o visitando la chiesa dell'Arciconfraternita della Carità. L'elemosina pecuniaria – in particolare tramite legato – è ben evidenziata come condizione per ottenere il beneficio; non a caso, nel Bollario, il testo immediatamente successivo è l'*Exurge Domine* contro Lutero<sup>11</sup>.

Se la cura spirituale viene affidata ai frati minimi della Santissima Trinità, il *regimen* temporale e segnatamente finanziario è assegnato ai membri della confraternita, che hanno sollecitato l'opera. Sin da subito, viene individuato un cardinale protettore «cum ampla potestate moderandi in temporalibus, et spiritualibus». Il titolo rimane appannaggio di personaggi di spicco della curia vaticana: ai tempi di Leone X spetta al Giulio de' Medici, cardinal nepote e futuro Clemente VII; regnando Pio V è attribuito a Giovanni Morone; sotto Urbano VIII è assegnato ad un altro nipote, Francesco Barberini<sup>12</sup>. I personaggi più illustri del clero e dell'aristocrazia non temono di sporcarsi le mani con simili incarichi. Se proteggere le prostitute è l'infamia dei ruffiani, difendere le convertite è un onore da principi. Queste maschere interpretano, in un certo senso, una parte uguale e contraria.

È stato notato che partecipare a simili imprese rechi un certo corrispettivo in termini di prestigio: essere tra i rettori di un luogo pio significa aver voce sulle ammissioni e consente, così, di «sviluppare la rete clientelare». Non di rado «gli stessi individui sono deputati in due o più istituti e, ad ogni modo,

<sup>11</sup> *Magnum bullarium romanum*, t. I, Lugduni, 1655, bolla *Salvator noster*, pp. 611-614. Bisogna riconoscere che anche questo testo, come la bolla *Inter opera* di Innocenzo III, parla di «indulgentias, facultates, et peccatorum remissiones» senza distinguere tra *remissio culpæ* e *remissio poenæ temporalis*. Indubbiamente, il testo non si sofferma sulla contrizione e sulla Penitenza sacramentale come condizioni previe per accedere all'indulgenza che sembrerebbe, così, scaturire dal mero adempimento delle opere. È chiaro che certi presupposti possono darsi per scontati, considerando una consolidata speculazione teologica sul punto. Ma il tenore letterale della bolla si presta all'equivoco e offre il fianco alla condanna per mercimonio, nonostante le elargizioni auspiccate siano destinate ad una nobile causa. Su questi meccanismi, di cui la *Salvator noster* è solo un esempio fra tanti, s'infiama la polemica luterana.

<sup>12</sup> ANTONIUS RICCIULLUS, *Tractatus*, cit., lib. II, cap. XXXVIII, n. 3, p. 98. L'autore, peraltro, dichiara di essersi più volte interessato della gestione del Monastero per conto del cardinal Barberini. Dopo Trento, la figura del cardinal protettore si scontra inevitabilmente con quella del cardinal vicario, che rivendica quei poteri che i Padri conciliari hanno affidato ai vescovi. Nonostante il criterio cronologico ne suggerisse l'abrogazione, i protettori difendono strenuamente l'esenzione dall'ordinario: A. LIROSI, *I monasteri femminili a Roma tra XVI e XVII secolo*, Roma, Viella, 2012, pp. 107-113 e 126-135.

sono poche casate a gestire l'intera struttura»<sup>13</sup>. Infatti, il tessuto delle città moderne è innervato di simili iniziative, che coprono in modo ampio le necessità degli indigenti. Nosocomi, lebbrosari, gerontocomi, procotrofi, xenodochi, orfanotrofi, brefotrofi, ospizi per vedove, rifugi per malmaritate e, appunto, strutture destinate alle prostitute pentite. Accanto a queste ultime, in funzione preventiva, i ricoveri per le zitelle pericolanti, adolescenti povere o figlie di meretrici a forte rischio di cadere nel peccato<sup>14</sup>. Se la Chiesa ispira tali progetti, il laicato conserva un peso notevole nella gestione tanto che, solitamente, i membri ecclesiastici del direttivo sono in minoranza<sup>15</sup>.

Ciononostante, la precisa trafila volta ad ottenere il riconoscimento formale da parte dell'ordinario diocesano pone quest'ultimo in posizione sovraordinata. Anche laddove il vescovo non presiedesse il collegio dei rettori, godrebbe comunque di poteri di giurisdizione e controllo; *in primis*, gli spetta l'approvazione dello statuto, solitamente predisposto molto tempo dopo dotazione e bolla di erezione<sup>16</sup>. Così, sebbene l'impulso parta dal basso e nonostante nascano le prime strutture poste sotto l'egida del monarca, nella Prima età moderna la carità resta, in buona parte, una questione di diritto canonico.

## 2. Due modelli istituzionali per recuperare le prostitute

Questo fervore nei confronti delle convertite non è inedito. Già nel

<sup>13</sup> S. D'AMICO, «*Stà lontano dalla donna dishonesta*», cit., p. 403.

<sup>14</sup> Per Roma M.E. VASAI, *Il tessuto delle virtù. Le zitelle di Santa Eufemia e di Santa Caterina dei Funari nella Controriforma*, in *Memoria. Rivista di Storia delle donne*, VII (1984), pp. 33-64; A. CAMERANO, *Assistenza richiesta ed assistenza imposta: il Conservatorio di Santa Caterina della Rosa di Roma*, in *Quaderni storici*, n.s. XXVIII (1993), n. 82, pp. 227-260; A. GROPPI, *I conservatori delle virtù. Donne recluse nella Roma dei papi*, Roma – Bari, Laterza, 1994. Per Bologna, cfr. L. CIAMMITTI, *Quanto costa essere normali. La dote nel Conservatorio femminile di Santa Maria del Baraccano (1630-1680)*, in *Quaderni storici*, XVIII (1983), n. 53, pp. 469-497. Per Venezia, M. CHOJNACKA, *Women, Charity and Community in Early Modern Venice: The Casa delle Zitelle*, in *Reinassance Quarterly*, LXI (1998), pp. 68-91.

<sup>15</sup> G. CASTELNOVO, *Onore perduto*, cit., pp. 163-168.

<sup>16</sup> Proprio per la loro genesi episodica e per l'assenza di una gestione centralizzata, le opere pie «spesso prendono corpo in un clima di improvvisazione ed inefficienza (...) Un dato diffuso è l'assenza, per periodi più o meno lunghi posteriori alla fondazione, di regolamenti scritti (...) Spesso lo scarto tra fondazione e regola scritta è di qualche decennio»: A. GROPPI, *I conservatori*, cit., p. 26.

Duecento, la Chiesa aveva incoraggiato la fondazione di monasteri *ad hoc*: i primi erano stati promossi in Francia da Foulques de Neuilly (1206) e Guillaume d'Auvergne (1226). In quegli stessi anni, partendo dalla città di Worms, il canonico Rudolf radunò intorno a sé comunità di meretrici pentite che, con la bolla *Religiosam vitam eligentibus* di Gregorio IX (1227), diedero vita all'Ordine di Maria Maddalena, la santa che si era ritirata nel deserto dopo una gioventù dissipata. La congregazione, che adottò prima la regola benedettina e poi quella agostiniana, conobbe una certa estensione nell'Impero; ma anche al di fuori dell'Ordine sorsero istituti destinati a prostitute che intendevano redimersi tramite la vita consacrata. Nel Trecento, città come Parigi, Napoli e Vienna si dotarono di simili strutture<sup>17</sup>. Nel corso del tempo molte di esse decadde o smarrirono il carisma originale, trasformandosi in monasteri ordinari o in educandati. D'altra parte, i conventi tardomedievali tendevano ad accogliere le più diverse categorie femminili e non poche ospiti disinteressate al velo. Come si è detto, le stesse adultere scontavano la penitenza in queste strutture, determinando una promiscuità paradossale. Quando, sul finire del Quattrocento, la disciplina interna divenne uno dei nodi irrisolti dell'auspicata *reformatio*, la convivenza tra donne di costumi così diversi cominciò ad apparire insostenibile. Si trattava, ovviamente, di tacitare le critiche di quanti insinuavano che i conventi si fossero trasformati in grandi lupanari; ma anche di sovvenire a una domanda di soccorso che nella soluzione claustrale trovava una risposta troppo angusta. S'iniziò, così, a prospettare una specializzazione più rigorosa ed articolata, che i decreti tridentini e la relativa prassi applicativa renderanno più urgente<sup>18</sup>.

Un'eco di queste evoluzioni si ritrova nel dibattito a distanza fra Baiardo e Farinaccio. Il primo, riprendendo un'osservazione di Bartolomeo da Capua (1248-1328) e Luca da Penne (1310ca-1390ca), considera inopportuno collocare le adultere «in monasterium ad corrumpendas

<sup>17</sup> J. ROSSIAUD, *Amori venali. La prostituzione nell'Europa medievale*, Roma – Bari, Laterza, 2013, pp. 187-188; M.S. MAZZI, *La mala vita*, cit., pp. 167-173; C. ANDENNA, *Il fenomeno delle convertite: reti di comunità di sorores penitentes e esperimenti di organizzazione istituzionale fra Europa, Terra Santa e Italia meridionale nel secolo XIII*, in *Vita religiosa al femminile (secoli XIII-XIV)*, Roma, Viella, 2019, pp. 55-75.

<sup>18</sup> L. FERRANTE, *Malmaritate*, cit., pp. 65-67; S. COHEN, *The Evolution*, cit., p. 105 e 114-116. Ma oltre al rinnovato obbligo di clausura, su cui insistono le due studiose, è determinante anche *Concilium Tridentinum*, sess. XXV, cap. III, *decretum de regularibus et monialibus* che impone di non accogliere più persone di quante ne possano sostenere le finanze del monastero. Lo nota G. ZARRI, *Recinti. Donne, clausura e matrimonio nella Prima età moderna*, Bologna 2000, Il Mulino, p. 111.

sacras, et sanctas Moniales»<sup>19</sup>. Il secondo replica che tale rilievo è del tutto inopportuno, perché le più recenti fondazioni hanno senz'altro esorcizzato il problema: le fedifraghe, infatti, non son più affidate alle comunità di *virgines sanctimoniales* ma vengono relegate o fra le convertite o fra le malmaritate<sup>20</sup>. Allo stesso modo, queste ultime non possono più essere ammesse tra le monache perché, per quanto innocenti, non sono affatto consacrate<sup>21</sup>. Sia lo scrupolo del giurista parmigiano che la confutazione dell'avvocato romano possono essere estesi alla condizione delle prostitute convertite<sup>22</sup>.

In Italia, a partire dagli anni Trenta del sec. XVI, teatini, gesuiti, barnabiti e somaschi ispirano la nascita di queste nuove strutture destinate al recupero delle malefemmine<sup>23</sup>. Ma se la prima urgenza è quella di non confondere immacolate e penitenti, la seconda è quella di offrire un rifugio

<sup>19</sup> IOANNES BAPTISTA BALARDUS, *Additiones*, cit., par. Adulterium, n. 50, p. 7.

<sup>20</sup> «Hæc tamen difficultas tollitur apud nos, et in pluribus aliis Civitatis status Ecclesiastici, in quibus sunt Monasteria (ut ajunt) Convertitarum, seu mulierum male nuptarum, quibus non est novum audire adulteria, et in quibus quidem Monasteriis, ut plurimum inhonestæ mulieres de adulterio confessæ, aut convictæ recluduntur, aut ad tempus, aut in perpetuum»: PROSPERUS FARINACCIUS, *Praxis*, cit. pars IV, cit., tit. XVI, q. CXLI, n. 20, p. 598. «Quæ in Monasterium ob adulterium detruduntur (...) licet habitum deferant, et tondeantur, proprie tamen non sunt Moniales» precisa ASCANIUS TAMBURINIUS, *De jure abbatissarum et monialium*, Colonia Agrippinæ, 1691, disp. VII, q. VI, n. 9, p. 38. Nello stesso senso anche EMANUEL GONZALEZ TELLEZ, *Commentaria*, cit., t. III, tit. XXXI, cap. I, nn. 87-14, pp. 418-421, che nega a tutti i *detrusi in monasterio* lo status di monaci: la professione, infatti, richiede volontarietà. Conseguentemente, le adulate sottostanno ad un regime conventuale senza essere vincolate ai voti e all'obbligo di clausura così come sancito dal Tridentino e dalle bolle pontificie. «Quod dictum de Clausura Monialium (...) limita tamen (...) in mulieribus, quæ transmittuntur in Monasterium, ad evitandum quæ eis imminet pericula, ob crimen adulterii, aut alterius flagitii; hæc namque professæ non sunt, sed potius refugiatæ, ne dicam carceratæ, quæ nihilominus tenentur ad leges Monasterii, ad quod declinant, juxta illud: Cum fueris Romæ, Romano vivito more»: HYACINTUS DONATUS, *Rerum regularium praxis resolutoria*, t. IV, Colonia Agrippinæ, 1691, tract. III, q. XXI, p. 44. Sulle malmaritate, che cercano ospitalità e protezione dopo essersi separate dal marito per gravi dissidi, cfr. M. CAVINA, *Nozze di sangue*, cit., pp. 133-152.

<sup>21</sup> Emblematico AUGUSTINUS BARBOSA, *Iuris*, cit., lib. I, cap. XLIV, nn. 97-107, pp. 658-659: «Mulieres, quæ sunt in discordia cum maritis, et eorum sævitiam timent, si extra culpam sunt, quandiu iustam causam habuerint, debent, si sunt in monasteriis, tolerari, in postero vero non sunt recipiendæ». In ogni caso, eventuali deroghe saranno possibili solo col consenso dell'ordinario, dei superiori religiosi e della comunità religiosa. La donna, benché laica, si atterra diligentemente alla clausura per non turbare l'ordine.

<sup>22</sup> «Debent hæ Mulieres seorsim habitare a Virginum Claustris» sostiene ASCANIUS TAMBURINIUS, *De jure abbatissarum*, cit., disp. VII, q. VI, n. 5, p. 34. Cfr. SIMON MAIOLUS, *De irregularitatibus et aliis canonicis impedimentis*, Romæ, 1585, cap. XXIX, n. 7, p. 71.

<sup>23</sup> G. CASTELNOVO, *Onore perduto*, cit., pp. 26-27.

anche a quante vogliono redimersi senza diventare religiose. Anche sotto questo aspetto s'impone una differenziazione funzionale tra luoghi solo apparentemente simili. Sebbene lo scopo sia sempre lo stesso – ridurre i corpi ribelli tramite la disciplina claustrale<sup>24</sup> – gli sbocchi appaiono ben diversi. Si profila, così, una netta divaricazione tra monasteri veri e propri e conservatori. I primi, che rinverdiscono il prototipo già sperimentato nel Medioevo, sono popolati solo da ex meretrici; perfino la badessa, eletta dalle consorelle, è una di loro, benché ormai distinta per prudenza e fermezza. Nonostante il loro passato, queste donne diventano *moniales* a tutti gli effetti: dopo un anno di noviziato, formalizzano i tre voti perpetui ed assumono lo *status* di religiose<sup>25</sup>. Per entrare occorre versare una dote, generalmente più alta di quella richiesta per il matrimonio ma variabile in base allo *status* a cui s'intende accedere (conversa o corista)<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> Sulla quale, cfr. D. KNOX, *Disciplina: le origini monastiche e clericali del buon comportamento nell'Europa cattolica del Cinquecento e del primo Seicento*, in *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra Medioevo ed Età moderna*, a cura di P. Prodi, Bologna, Il Mulino, 1994, pp. 63-99.

<sup>25</sup> L'obbligo del noviziato, quanto meno annuale, è fissato da *Concilium Tridentinum*, sess. XXV, cap. XV *decretum de regularibus et monialibus*. Cfr. G. ZARRI, *Novizie ed educande nei monasteri italiani post-tridentini*, in *Via Spiritus*, XVIII (2011), pp. 7-23. A Roma, il Monastero della Maddalena si riserva di prolungare il periodo ad arbitrio del superiore; San Giacomo sulla Lungara prevede ben due anni di noviziato. Accorgimenti che sembrano convenienti a due monasteri per ex prostitute: A. LIOSI, *I monasteri femminili*, cit., p. 189. Sui tre voti sostanziali, cfr. GIOVAN BATTISTA DE LUCA, *Il religioso pratico*, Roma 1679, cap. XI, pp. 140-173. Sui rituali di professione, cfr. E. NOVI CHAVARRIA, *Sacro, pubblico e privato. Donne nei secoli XV-XVIII*, Napoli, Guida, 2009, pp. 31-43.

<sup>26</sup> Nel 1628, presso le Convertite fiorentine, la dote per diventare corista ammonta a 160 scudi; quella per diventare conversa a 70. La prima appare leggermente più bassa rispetto a quanto richiesto presso altri conventi italiani, la seconda è nella media. Cfr. S. COHEN, *The evolution*, cit., pp. 86-87. Entrambe le categorie sono costituite da monache professe ma mentre la prima è addetta alla liturgia, la seconda è destinata a più umili mansioni di servizio (per questo, le converse sono anche dette *servigiali*). Cfr. E. NOVI CHAVARRIA, *Sacro, pubblico e privato*, cit., pp. 45-60. La maggior nobiltà della corista si giustifica in ragione della sua vita di orazione, che accresce grandemente il *thesaurus Ecclesiae*; l'esistenza delle converse è meramente strumentale all'opera contemplativa delle altre. Questa nitidezza concettuale è, però, l'esito di una complessa elaborazione concettuale. Prima di Trento, la promiscuità nei 'monasteri aperti' e la proliferazione di categorie ambigue come pinzochere, terziarie, donate e beate aveva creato non poca confusione sulla loro natura religiosa ed i correlativi obblighi. Le costituzioni *Circa pastoralis* di Pio V (1566) e *Deo Sacris* di Gregorio XIII (1572) impongono la clausura alle *converse*, ordinano di congedare dal monastero quelle che non abbracciano i voti e vietano, per il futuro, di accoglierne altre. La dottrina spiega che le due bolle non si propongono di abolire la categoria, del resto assolutamente necessaria ai bisogni pratici della casa, ma di ricondurla allo *status* religioso proprio delle *choriste*. Ciò scava un solco

I secondi, invece, sono ricoveri temporanei: dopo un periodo di alcuni mesi – «in media meno di un anno» – la donna può scegliere se farsi monaca altrove, se sposarsi o se andare a lavorare presso una dimora onesta. Raramente potrà restare fra le mura del conservatorio, unendosi alle poche professe cui è demandata la gestione quotidiana della vita comunitaria. Nei conservatori, infatti, è sempre presente una quota minoritaria di religiose stabili, non necessariamente ex prostitute, fra le quali i rettori scelgono la madre<sup>27</sup>. Il carattere prevalentemente transitorio del luogo determina l'assenza dei voti e di dote da corrispondere all'ingresso<sup>28</sup>: al contrario, la donna riceverà dall'istituto una dote all'uscita<sup>29</sup>. Tecnicamente, le ospiti potrebbero definirsi oblate<sup>30</sup>. Le statistiche mostrano come la maggior parte delle ricoverate preferisca il matrimonio alla monacazione<sup>31</sup>. Circa la scelta del

---

rispetto alle *oblatae*, che non pronunciano voti solenni, non son tenute alla clausura e non possono risiedere nel chiostro (al più, si potranno destinare loro delle abitazioni contigue). La Congregazione del Concilio, tuttavia, allarga un po' le maglie della clausura per le converse, consentendo loro di uscire per il culto nella chiesa esterna e per raccogliere elemosine utili al sostentamento comune. Così ASCANIUS TAMBURINIUS, *De jure abbatissarum*, cit., disp. VII, qq. II-IV, pp. 27-34 e, con qualche differenza, HYACINTUS DONATUS, *Rerum regularium praxis resolutoria*, t. IV, cit., tract. III, qq. XVIII-XIX, pp. 43-44.

<sup>27</sup> S. D'AMICO, «Stà lontano dalla donna dishonesta», cit., pp. 405-406. A Roma, però si preferisce affidare la direzione dei conservatori alle oblate: A. LIROSI, *I monasteri femminili*, cit., pp. 68-69.

<sup>28</sup> Ma, il più delle volte, l'ospite paga una retta mensile detta dozzina che, invece, non è prevista in monastero: L. FERRANTE, *L'onore ritrovato. Donne nella Casa del Soccorso di San Paolo a Bologna (secc. XVI-XVII)*, in *Quaderni storici*, LIII (1983), pp. 500-501 e 517. Alcuni ricoveri predisposti per prostitute particolarmente povere, come il Soccorso di Milano, non ne richiedono il pagamento purché la donna compensi le spese col proprio lavoro: G. CASTELNOVO, *Onore perduto*, cit., pp. 11-12 e 101.

<sup>29</sup> A. GROPPi, *I conservatori*, cit., pp. 18-19, 28, 143-152, 156 e 174-212.

<sup>30</sup> «Moniales (...) vere, et proprie illæ sunt, quæ cum solemnibus votorum substantialium emissionem, matrimonium spirituale, quod per professionem contrahi dicitur, Christo desponsatæ sunt (...) Illæ siquidem mulieres, quæ virginitatem, vel castitatem Deo offerentes (...) more monialium vivunt (...) professionem tamen cum dictorum votorum solemnitate non emittunt (...) Oblatæ potius, quam moniales censendæ sunt». Pur non essendo «personæ religiosæ», c'è da chiedersi se siano comunque «personæ Ecclesiasticæ quoad fori, ac legum, et onerum laicalium exemptionem» o piuttosto laiche. Sul punto non può darsi regola certa – confessa il cardinal De Luca – ed occorre valutare caso per caso «attentis præsertim legibus foundationis». Proprio perché non contraggono alcun matrimonio spirituale, le ricoverate non son tenute ad alcuna *dos*: qualunque somma eventualmente richiesta va qualificata diversamente. Cfr. JOHANNIS BAPTISTA DE LUCA, *Theatrum veritatis et justitiæ*, Venetiis, 1726, lib. XIV, disc. I, cap. V, nn. 126-128, pp. 13-14.

<sup>31</sup> Dai registri della Casa felsinea di San Paolo, si apprende che su 445 ospiti 110 si sposano, 107 tornano alla famiglia di origine, 89 vengono affidate a persone oneste, 33



coniuge, il luogo pio esercita una funzione di mediazione; successivamente, la casa vigila sul legame di coppia ed è pronta a riprendere la sposa infelice o scandalosa<sup>32</sup>. Simili precauzioni sono prese per quanto attiene la scelta degli eventuali datori di lavoro, che spesso si accollano l'onere di mantenere e dotare la ragazza<sup>33</sup>. Questo secondo rimedio, per quanto diffuso, gode di minor credito e, infatti, Ricciulli precisa che l'ingresso in conservatorio di per sé non determina l'*emendatio*; viceversa, entrare in un convento per convertite assicura l'inizio di una nuova vita<sup>34</sup>.

Anche il Concilio ne riconosce l'importanza, prevedendo la redazione di uno statuto che funga da fonte primaria per i rapporti interni<sup>35</sup>. Ciò significa assicurare le specificità del luogo ma in un quadro di complessivo riassetamento verticistico. Il progetto tridentino, infatti, intende ampliare le prerogative episcopali su tutti i *monasteria*, fino a configurarle come *iurisdictio ordinaria*<sup>36</sup>. Non mancano eccezioni, specie quando più comunità si riuniscono in congregazione e, allora, risultano subordinate al relativo superiore: circostanza, peraltro, nient'affatto sporadica<sup>37</sup>. Ad ogni modo, nessun monastero potrà più essere eretto senza licenza diocesana<sup>38</sup>; al vescovo, inoltre, vengono riconosciuti e delegati ampi poteri di governo e visita<sup>39</sup>. Tutti i monasteri e le case cui è annessa la *cura animarum* di secolari sono comunque soggetti, quanto all'aspetto spirituale, all'ordinario

---

trovano lavoro come domestiche e 25 prendono il velo. Sulle restanti 81 non si hanno notizie precise; alcune di esse sono state espulse. Cfr. L. FERRANTE, *L'onore ritrovato*, cit., p. 511. Ma anche nei conservatori per pericolanti il numero delle maritate è di gran lunga maggiore: A. GROPPI, *I conservatori*, cit., pp. 152-156.

<sup>32</sup> «Il conservatorio del Rifugio di Napoli controllava anche dopo il matrimonio le proprie donne e si riservava poi la facoltà di arrestarle e imprigionarle nuovamente nel luogo pio qualora queste ultime fossero state infedeli ai mariti, si comportassero in maniera non consona o si prostituissero»: G. CASTELNOVO, *Onore perduto*, cit., p. 292. Cfr. A. GROPPI, *I conservatori*, cit., p. 215.

<sup>33</sup> Ivi, pp. 166-167. Come nota G. CASTELNOVO, *Onore perduto*, cit., p. 288 «spesso erano anche gli stessi deputati e le loro famiglie a scegliere nei conservatori la propria servitù».

<sup>34</sup> ANTONIUS RICCIULLUS, *Tractatus*, cit., lib. III, cap. XXII, nn. 4-5, pp. 144-145.

<sup>35</sup> *Concilium Tridentinum*, sess. XXV, cap. XVIII, *decretum de regularibus et monialibus*.

<sup>36</sup> G. ZARRI, *Recinti*, cit., pp. 114-117.

<sup>37</sup> «Monasteria quoque monialium, quamvis exempta, nisi Regularibus, vel Capitulis subsint, ab Episcopo sunt regenda»: AUGUSTINUS BARBOSA, *Iuris*, cit., lib. II, cap. XII, n. 57, p. 99.

<sup>38</sup> *Concilium Tridentinum*, sess. XXV, cap. III, *decretum de regularibus et monialibus*.

<sup>39</sup> Ivi, sess. XXV, capp. IX-X *decretum de regularibus et monialibus*. Sulle visite pastorali in Età moderna, cfr. *Le visite pastorali. Analisi di una fonte*, a cura di U. Mazzone e A. Turchini, Bologna, Il Mulino, 1985; C. NUBOLA, *Visite pastorali fra Chiesa e Stato nei secc. XVI e XVII*, in *Il Concilio di Trento e il moderno*, a cura di P. Prodi e W. Reinhard, Bologna, Il Mulino, 1996.

diocesano<sup>40</sup>: in questa norma così vaga finiscono per rientrare anche i conservatori (talora denominati anche depositi, ritiri, rifugi, asili o case di soccorso<sup>41</sup>).

Su di essi, i Padri non ritengono opportuno soffermarsi in modo specifico, salvo dettare due disposizioni sugli *hospitalia*. Questo «nomen generale pertinens ad omnem speciem hospitalitatis», spiega Agostinho Barbosa (1589-1649), si riferisce sia agli istituti religiosi, eretti per autorità del vescovo, sia a quelli profani, costituiti tramite provvedimento dei laici: entrambi vanno qualificati «loca pia» in ragione della propria causa ed entrambi ricadono nell'ambito della norma conciliare che riconosce ai vescovi il diritto di visita<sup>42</sup>. Il canone successivo obbliga gli amministratori di ospedali, confraternite e qualsivoglia luogo pio a rendere conto all'ordinario della propria gestione con cadenza annuale<sup>43</sup>. Anche questa costruzione monolitica rivela, però, alcune crepe: se la prima norma abroga qualunque consuetudine, privilegio o statuto contrario, la seconda ammette la possibilità di deroga tramite un'esplicita clausola statutaria. D'altra parte, la prima eccettua espressamente dalla visita gli ospedali posti sotto l'immediata protezione del re. Ciò significa ridimensionare notevolmente il controllo ecclesiastico che, in ultima analisi, può ridursi ad una visita «circa cultum divinum, quæ ad Episcopos necessario et privative spectat». Nell'ambigua rivalità tra Chiesa e Stato, ognuno sfrutta il proprio ordinamento per affermare le sue prerogative ed erodere quelle altrui. Da parte loro, le confraternite ricorrono agli statuti per svincolarsi da entrambi e guadagnare la maggior autonomia possibile. Così, la massima «omnia autem hospitalia, et pia loca de iure communi subsunt iurisdictioni, et sollicitudini Episcopi» si rivela una chimera da canonista, puntualmente smentita dall'eccezione<sup>44</sup>.

Osservandole da vicino ci si accorge che, pur mancando una gestione centralizzata, le diverse istituzioni son pensate per un'integrazione reciproca nel territorio di riferimento. I conservatori per convertite, in particolare, sorgono o per assistere donne che non entrerebbero in monastero o

<sup>40</sup> *Concilium Tridentinum*, sess. XXV, cap. XI *decretum de regularibus et monialibus*. Cfr. AUGUSTINUS BARBOSA, *Iuris*, cit., lib. II, cap. XII, n. 53, p. 99.

<sup>41</sup> A. CARBONE, *Peccatrici. Il controllo sociale sulle donne nel Mezzogiorno moderno*, in *Itinerari di ricerca storica*, XXX (2016) n. 2, pp. 96-97.

<sup>42</sup> AUGUSTINUS BARBOSA, *Iuris*, cit., lib. II, cap. XI, nn. 1-21, pp. 81-82. Il riferimento è a *Concilium Tridentinum*, sess. XXII, can. VIII de reformatione. Sul regime medievale degli ospedali, cfr. J. IMBERT, *Les hôpitaux en droit canonique*, Paris, Vrin, 1947.

<sup>43</sup> *Concilium Tridentinum*, sess. XXII, can. IX de reformatione; così anche ivi, sessione VII, can. XV de reformatione. Cfr. AUGUSTINUS BARBOSA, *Iuris*, cit., lib. II, cap. XI, nn. 41-21, pp. 83-82.

<sup>44</sup> Ivi, lib. II, cap. XI, nn. 39-62, pp. 83-85.

per fungere da anticamera ad esso. Negli statuti questo rapporto di complementarietà è ben chiaro. A Bologna, la Casa del Soccorso di San Paolo nasce nel 1589 integrando la missione di quel monastero che vent'anni prima si era insediato presso l'oratorio dei Santi Giacomo e Filippo. Dal 1630, per decisione dell'arcivescovo, San Paolo fa da probazione alle Convertite<sup>45</sup>. A Firenze, nel 1583, le Malmaritate vengono fondate non solo per accogliere mogli seviziate ma anche quelle meretrici coniugate che, non potendo assumere il velo, sono escluse dal Monastero di Santa Elisabetta delle Convertite, risalente al 1330<sup>46</sup>. Simili relazioni si riscontrano anche tra le diverse realtà milanesi<sup>47</sup> e a Venezia, lì dove la Casa del Soccorso integra l'azione delle Convertite. Questo monastero, nato nel 1525 in seno all'Ospedale degli Incurabili, aveva trovato una sede più ampia alla Giudecca giusto trent'anni dopo. Nel 1580, la celebre cortigiana Veronica Franco finanzia un ricovero aperto a quante volessero mutar vita senza legarsi ad una regola troppo severa e definitiva; la casa dovrà accogliere anche mogli separate<sup>48</sup>.

Infatti, nonostante la tendenziale specializzazione, questi conservatori non ricevono mai soltanto prostitute. Talora è già lo statuto a prevedere diverse categorie femminili; più spesso, la scelta di accogliere anche adulate, *stuprate*, figlie ribelli, mogli 'clandestine' e malmaritate viene effettuata caso per caso. Naturalmente, si tratta di rimodulare l'offerta caritativa in base ai bisogni contingenti, tenendo sempre presenti la disponibilità e gli spazi. Sebbene tutte queste donne siano accomunate dal disonore sociale<sup>49</sup>, è pur vero che dal punto di vista giuridico corre notevole differenza tra ognuna

<sup>45</sup> L. FERRANTE, *L'onore ritrovato*, cit., pp. 499-500 e 519, nt. 15.

<sup>46</sup> S. COHEN, *Convertite*, cit., pp. 46-47.

<sup>47</sup> S. D'AMICO, *Assistenza o reclusione? I rifugi per peccatrici e fanciulle pericolanti nella Milano della Controriforma*, in *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, II (2008), pp. 238-239.

<sup>48</sup> A. GRAF, *Attraverso il Cinquecento*, cit., pp. 344-345; R. CANOSA – I. COLONNELLO, *Storia*, cit., pp. 118-119. Probabilmente, alle origini della nuova opera c'è anche l'eccessivo affollamento della precedente. Nel 1586 le Convertite ospitano 266 penitenti; nel 1596 ben 300: sono numeri molto alti se paragonati a quelli delle altre città italiane (le Convertite di Bologna, nel 1613, ospitano 137 donne; quelle di Roma, nel XVII secolo, oscillano tra le 130 e le 200 unità). Cfr. A.R. JONES, *La prostituzione nella Venezia del Cinquecento: prevenzione e protesta*, in *Sesso nel Rinascimento. Pratica, perversione e punizione nell'Italia rinascimentale*, a cura di A. Levy, Le Lettere, Firenze 2009, p. 47. All'inizio del Settecento si aggiungeranno le Penitenti di San Iob, un deposito destinato a prostitute tanto povere da non poter pagare la dozzina del Soccorso: G. MARCOLINI – G. MARCON, *Prostituzione e assistenza a Venezia nel secolo XVIII: il Pio loco delle povere peccatrici penitenti di San Iob*, in *Studi veneziani*, n.s., X (1985), pp. 99-101.

<sup>49</sup> Sul punto insiste L. FERRANTE, *L'onore ritrovato*, cit., pp. 509-511.

di esse: alcune sono ree, altre penitenti, altre perfino vittime. Per questo, i conservatori misti distinguono sempre tra tipologie di ricoverate assegnando loro ale diverse dello stesso edificio<sup>50</sup>.

D'altro canto, gli statuti di monasteri e conservatori sono soliti prescrivere requisiti piuttosto precisi per l'accettazione. Lo scopo è quello di evitare ingressi pretestuosi da parte di interessate tutt'altro che penitite<sup>51</sup>. La Maddalena di Roma accetta solo giovani tra i 18 ed i 20 anni, rigorosamente sane di corpo: il monastero, infatti, non deve trasformarsi in ospizio per prostitute anziane o sifilitiche<sup>52</sup>. Le penitenti di San Iob non superano i 30 anni, non devono essere gravide, né malate, né brutte, caratteristiche che le metterebbero già di per sé al riparo dalla ricaduta. Oltretutto, devono abitare a Venezia da almeno un anno. Per certificare la sussistenza di tutte queste condizioni, presenteranno insieme alla supplica la fede di battesimo, la fede del confessore e la fede del chirurgo<sup>53</sup>. Presupposti analoghi sono stabiliti un po' ovunque. L'ammissione è subordinata al voto dei deputati, talora all'unanimità talaltra con la maggioranza dei due terzi. L'accoglienza è automatica per le ragazze presentate direttamente dal vescovo<sup>54</sup>.

Dentro, ad attenderle, c'è un clima indubbiamente claustrale. Da questo punto di vista, gli statuti dei conservatori non sono poi molto diversi da quelli delle convertite. Per recuperare la credibilità compromessa dagli scandali, il Tridentino ripristina con fermezza assoluta quella clausura femminile già imposta da Bonifacio VIII con la costituzione *Periculosus*: né le monache potranno uscire dalle spesse mura del convento, né gli esterni

<sup>50</sup> Per quanto attiene Milano «al Soccorso vi erano cinque appartamenti per confermate, vergini, meretrici pubbliche, maritate e donne in transito»: S. D'AMICO, *Assistenza o reclusione?*, cit., p. 245. A San Zeno, tra il 1589 ed il 1610, troviamo 271 *stuprate*, 171 malmaritate, 74 vergini pericolanti, 44 vedove e solo 17 meretrici: G. CASTELNOVO, *Onore perduto*, cit., p. 217. Al Conservatorio delle Verginelle e delle Pentite di Taranto «vengono previste due sezioni nettamente separate tra loro (...) unico spazio in comune la chiesa (...) alle penitite è severamente proibito avere alcun contatto con le verginelle»: A. CARBONE, *Peccatrici*, pp. 100-101. Stessa dinamica anche nella Toscana medicea, come dimostra S. COHEN, *The evolution*, cit., pp. 61-80.

<sup>51</sup> Un inquadramento complessivo delle procedure d'ingresso in A. LIROSI, «...ritenere dette donne con tal temperamento», cit., pp. 179-191.

<sup>52</sup> V. MARTELLI, *Prevenzione o correzione: le risposte alla prostituzione a Roma nei secoli XVI e XVII*, in *Leussein*, IX (2016), p. 184.

<sup>53</sup> G. MARCOLINI – G. MARCON, *Prostituzione e assistenza*, cit., p. 107. Nella stessa città, simili anche le regole alla Casa del Soccorso: A. BARZAGHI, *Donne o cortigiane? La prostituzione a Venezia: documenti di costume dal XV al XVIII secolo*, Verona, Bertani, 1980, p. 146. Per Messina, cfr. A. CUTRERA, *Storia della prostituzione*, cit., p. 107.

<sup>54</sup> G. CASTELNOVO, *Onore perduto*, cit., pp. 154-146 e 157.

potranno accedervi senza licenza<sup>55</sup>. «Sicut virorum Religiosi Conventus ad Mundi vitanda pericula sunt instituti» spiega Barbosa «ita et multo maiori consilio, ac providentia mulierum, quæ fragilioris sunt sexus, et hominibus etiam esse solent occasio loquendi, fuerint introducta coenobia»<sup>56</sup>. Certo, la clausura non può ritenersi imposta dal diritto divino o naturale: eppure, il papa dispone dei poteri canonici per introdurre l'obbligo<sup>57</sup>. Di fatti, con le costituzioni postconciliari *Circa pastoralis* (1566) e *Decori* (1570), Pio V ha precisato regole di ferro in materia<sup>58</sup>. «Fuit autem hoc constitutum non ad arctandum eorum vitam, quæ non potest ipsis invitis arctari, sed ad conservationem honestatis»: la stretta non è né abusiva né irragionevole perché, anche qualora le monache non abbiano fatto un esplicito voto di clausura, essa è necessaria per garantire la castità, «quam solemniter voverunt»<sup>59</sup>.

Come inferisce il vallombrosano Ascanio Tamburini (1594ca-1666), l'obbligo conciliare ricade anche sulle «convertitæ (...) si professæ sunt»<sup>60</sup>. «Si vero dictæ Convertitæ professionem non emittant, tenentur ad clausuram, juxta dispositionem Regulæ a Sancta Sede, vel ab alio legitimo Superiore sibi præscriptæ», rinalza il domenicano Giacinto Donato (...-1662)<sup>61</sup>. Muta, insomma, l'origine del divieto e, di conseguenza, cambia la gravità delle pene in caso d'infrazione. Nei rifugi, il carattere prettamente statutario della clausura, non corroborata da alcun voto, esclude il peccato mortale in caso d'infrazione. Nei decenni seguenti, la Congregazione del Concilio, quella sopra i vescovi e regolari e quella della visita apostolica producono una copiosa giurisprudenza in materia<sup>62</sup>. Da segnalare una pronuncia del

<sup>55</sup> *Concilium Tridentinum*, sess. XXV, cap. V, *decretum de regularibus et monialibus*. Cfr. VI.3.16.1.

<sup>56</sup> AUGUSTINUS BARBOSA, *Iuris*, cit., lib. I, cap. XLIV, n. 1, p. 649.

<sup>57</sup> LUDOVICUS MIRANDA, *De sacris monialibus*, Coloniae Agrippinae, 1617, artt. I-II pp. 1-8; MARTINUS BONACINA, *Tractatus de clausura*, Lugduni, 1628, q. I, punctum III, pp. 5-6.

<sup>58</sup> *Magnum bullarium romanum*, t. II, Lugduni, 1673, bolla *Circa pastoralis*, pp. 183-184; ivi, bolla *Decori*, pp. 184-185.

<sup>59</sup> AUGUSTINUS BARBOSA, *Iuris*, cit., lib. I, cap. XLIV, n. 1, pp. 654-655.

<sup>60</sup> ASCANIUS TAMBURINIUS, *De jure abbatissarum*, cit., disp. XVIII, q. V, n. 1, p. 118.

<sup>61</sup> HYACINTUS DONATUS, *Rerum regularium praxis resolutoria*, t. IV, cit., tract. III, q. XX, n. 2, p. 44.

<sup>62</sup> R. CREYTENS, *La giurisprudenza della Sacra Congregazione del Concilio nella questione della clausura delle monache (1464-1576)*, in *La Sacra Congregazione del Concilio. Quarto centenario della fondazione (1564-1964). Studi e ricerche*, Città del Vaticano, Pontificia Università Lateranense, 1964, pp. 563-597; Id., *La riforma dei monasteri femminili dopo i decreti tridentini*, in *Il Concilio di Trento e la Riforma tridentina*, I, Roma – Freiburg – Basel – Barcelona – Wien, Herder, 1965, pp. 45-83. Per un profilo istituzionale delle

1615 che consente alle meretrici penitenti, benché monache, di uscire per la questua. È necessario, però, che la casa versi in stato d'indigenza e che le cercatrici abbiano almeno 40 anni e non siano di bell'aspetto; le sorelle non potranno assolutamente pernottare all'esterno<sup>63</sup>.

Imporre la clausura significa limitare le visite di cortesia, predisporre ruote e grate, serrare i portoni con una plurima mandata di chiavi. I principali pericoli per la castità vengono dall'esterno; ma occorre vigilare anche su relazioni troppo intime che le consorelle potrebbero intrecciare tra di loro. Per questo, al dormitorio comune si fa preferire la più discreta cella. Alle Malmaritate fiorentine l'accettazione è condizionata alla disponibilità di un letto; la priora si aggira, nottetempo, per vigilare che tutte dormano al proprio posto e che nessuna abbia spento la luce<sup>64</sup>. L'austerità del luogo è ancor più definita dal silenzio: al chiasso confuso del postribolo si contrappone, almeno nelle intenzioni, la pedagogia delle parole parche e dei gesti composti<sup>65</sup>. Anche la preghiera individuale si svolge sottovoce.

congregazioni romane, cfr. N. DEL RE, *La curia romana. Lineamenti storico-giuridici*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1952.

<sup>63</sup> La Congregazione rimanda alle regole fissate per la questua delle converse. Cfr. HYACINTUS DONATUS, *Rerum regularium praxis resolutoria*, t. IV, cit., tract. III, q. XXI, n. 1, p. 44; ASCANIUS TAMBURINIUS, *De iure abbatissarum*, cit., disp. VII, q. VI, n. 7, p. 34.

<sup>64</sup> S. COHEN, *Convertite*, cit., pp. 57 e 61. Nelle strutture milanesi il problema delle pratiche saffiche risulta più allarmante: S. D'AMICO, *Assistenza o reclusione?*, cit., p. 246. Anche nei monasteri romani aleggia un certo clima di apprensione che appare, tuttavia, ingiustificato. La documentazione attesta un certo sospetto per le 'sorellanze', legami troppi stretti tra consorelle, contrari allo spirito di comunità e forieri di divisione: ciononostante, resta spesso vaga sull'esistenza di relazioni omoerotiche. Anche quando vengono effettivamente denunciate, sorge il dubbio della calunnia. D'altra parte, il divieto di dormire nello stesso letto è contemplato in numerosi statuti per monache vergini e ciò esclude un particolare pregiudizio verso le ex meretrici. Cfr. A. LIROSI, *Prostitute e tribadi? Il caso delle monache di Santa Maria Maddalena di Roma (XVII secolo)*, in *Tribadi, sodomiti, invertite e invertiti, pederasti, femminelle, ermafroditi... per una storia dell'omosessualità, della bisessualità e delle trasgressioni di genere in Italia*, a cura di U. Grassi, V. Lagioia e G.P. Romagnani, Pisa, ETS, 2017, pp. 93-109.

<sup>65</sup> «Queste regole di disciplina non erano motivate da considerazioni di eleganza o convenienza sociale. Se l'anima e il corpo vivono in profonda simbiosi, ad ogni movimento e postura del corpo deve corrispondere un'affezione dello spirito. Perciò mettendo a freno le manifestazioni fisiche esteriori degli impulsi e dei pensieri peccaminosi anche l'anima poteva imparare a resistere, e col tempo, a vincere quegli impulsi. La disciplina, in altre parole, poteva trasformare un individuo in una unità armonica di corpo ed anima in cui la ragione, la facoltà precipua dell'uomo, prevalesse sull'animalità del corpo»: D. KNOX, *Disciplina*, cit. p. 69. Cfr. C. HAROCHE, *Il contegno nella educazione del corpo*, in *Educare il corpo, educare la parola nella trattatistica del Rinascimento*, a cura di G. Patrizi e A. Quondam, Roma, Bulzoni, 1998, pp. 65-76; G. PATRIZI, *Pedagogia del silenzio*.

Sicuramente, per chi già dimorava nei monasteri, «la clausura si risolse di fatto in una incarcerazione», tanto da suscitare vivaci proteste fra le dirette interessate e nella stessa aristocrazia abituata ad avere accesso e influenza sugli istituti<sup>66</sup>.

«I tentativi di suicidio non erano rari: la diciannovenne Domitilla da Sesto, trasferitasi dal Soccorso a Santa Valeria contro la sua volontà e là stabilitasi, tenta senza successo il suicidio e non fa segreto della sua intenzione di fuggire alla prima opportunità (...) Nel 1561 il Senato ordinò che se una stabilita fosse fuggita o avesse tentato la fuga da Santa Valeria, dovesse essere marchiata in fronte con un ferro incandescente e bandita dalla città. Anche se questa pena estrema rimase probabilmente lettera morta, la fuga da Santa Valeria (...) veniva pesantemente sanzionata. Quando le giovani Fedele, Guglielma e Anna Benedetta tentano senza successo di fuggire, sono rinchiusi per mesi in una cella con le caviglie incatenate».

Molte affermano di essere state rinchiusi loro malgrado. Nel 1579, «solo 60 donne su 127 affermano di stare volentieri a Santa Valeria»<sup>67</sup>: luogo sottoposto a regime particolarmente duro o cartina di tornasole di una realtà diffusa? In fondo, il fatto stesso che certe insofferenze emergano nel corso di una visita pastorale, e vengano puntualmente registrate, dimostra che *de iure* l'internamento non può essere coatto e che non manca una certa sollecitudine per le monacazioni forzate<sup>68</sup>. Di fatti, il Concilio aveva

---

*Tacere e ascoltare come fondamenti dell'apprendere*, in *Educare il corpo*, cit., pp. 415-424; T. CERAVOLO, *Dalle parole alla Parola. Contributo per un'antropologia del silenzio monastico*, in *Nuovo giornale di filosofia della religione*, I (2017), paper 2, pp. 1-15, ([https://www.filosofiadellareligione.it/images/Bibliografia/PDF/Saggio\\_Ceravolo.pdf](https://www.filosofiadellareligione.it/images/Bibliografia/PDF/Saggio_Ceravolo.pdf)).

<sup>66</sup> G. ZARRI, *Recinti*, cit., pp. 100-108. Cfr. E. NOVI CHAVARRIA, *Voci di dissenso dal chiostro. Riforme, clausura e resistenza nei monasteri femminili di Napoli (1565-1588)*, in *Erebea. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, VII (2017), pp. 165-177.

<sup>67</sup> S. D'AMICO, *Assistenza o reclusione?*, cit., pp. 245 e 249. Cfr. G. CASTELNOVO, *Onore perduto*, cit., pp. 87-89.

<sup>68</sup> La monacazione forzata, benché avversata dalle gerarchie ecclesiastiche postconciliari, rispondeva a precise istanze del patriarcato: E. CATTANEO, *Le monacazioni forzate fra Cinque e Seicento*, in *Vita e processo di Suor Virginia Maria de Layra, Monaca di Monza*, a cura di U. Colombo, Milano, Garzanti, 1985, pp. 145-195; G. PAOLIN, *Lo spazio del silenzio: monacazioni forzate, clausura e proposte di vita religiosa femminile nell'età moderna*, Pordenone, Biblioteca dell'immagine, 1996; R. CANOSA, *Il velo e il cappuccio: monacazioni forzate e sessualità nei conventi femminili in Italia tra Quattrocento e Settecento*, Roma, Sapere 2000, 2000; A. JACOBSON SCHUTTE, *By Force and Fear: Taking and Breaking Monastic Vows in Early Modern Europe*, Ithaca – London, Cornell University Press, 2011; S. MANTIONI, *Monacazioni forzate e spazi di auto-affermazione femminile*.

affermato con vigore la *libertas professionis*, anatemizzando

«seculares vel regulares (...) si quomodocumque coegerint aliquam virginem, vel viduam, aut aliam quamcumque mulierem invitam, præterquam in casibus in jure expressis, ad ingrediendum monasterium, vel ad suscipiendum habitum cuiuscumque religionis, vel ad emittendam professionem».

Diversamente dalle adulate, le meretrici non rientrano nei casi «in jure expressis» perché nessuna norma canonica le condanna al chiostro; d'altra parte, mentre si svolge la Sessione XXV (1563), nessun Paese cattolico ha criminalizzato la prostituzione, Francia esclusa. Allo stato, la conclusione sembrerebbe pacifica: le meretrici non possono essere rinchiusi contro voglia e, non essendo obbligate ad alcuna *poena*, possono scontare solo una *poenitentia* liberamente accettata. I loro voti devono essere liberi. Dopo aver raccomandato l'osservanza delle norme generali relative alla professione, il capitolo presenta però una chiusura potenzialmente eversiva: «Ab his excipiuntur mulieres, quæ Poenitentes, aut Convertitæ appellantur: in quibus constitutiones earum servantur»<sup>69</sup>. A cosa si riferisce questa eccezione? All'intera disposizione – e quindi anche a quella *libertas professionis* cui è dedicata la gran parte del testo – o solo al passaggio immediatamente precedente?

Lo spirito complessivo induce alla seconda soluzione: così ci si orienta agli Incurabili di Napoli<sup>70</sup>. Ma la norma è oscura e si presta ad interpretazioni opposte, come quella di Agostinho Barbosa. Fermo l'ossequio alla regola, il lusitano propone una serie di limitazioni volte a sminuire la libertà dei voti. Non incappa nella scomunica né «qui hæredem instituit mulierem ea lege, ut Monialis fiat» né chi esercita la coazione senza conseguire l'effetto. Esenti da sanzione sono anche i genitori che costringono le figlie ad entrare in monastero come educande, purché la permanenza non si prolunghi così da vanificare la *libertas matrimonii*. «Debet esse præsertim in foeminis aut nubendi ante professionem libertas, aut se Deo ante nuptias dedicandi» – commenta Barbosa facendo eco al decreto conciliare – «quod non solum in Virginibus, verum etiam in viduis, et aliis quibuscunque mulieribus locum habet». A questo punto, il canonista aggiunge: «Aliud vero est in Poenitentibus, vel Conversis, quæ non Religionem, sed domum Conversarum ingrediuntur,

*Norma e prassi nel Serenissimo Dominio di età moderna*, Roma, Gangemi, 2017.

<sup>69</sup> *Concilium Tridentinum*, sess. XXV, cap. XVIII, *decretum de regularibus et monialibus*.

<sup>70</sup> VINCENZO MAGNATI, *Teatro della carità storico, legale, mistico, politico*, Venezia, 1727, lib. IV, cap. VIII, n. 2, p. 250.



in quibus dicit Concilium (...) earum constitutiones esse servandas»<sup>71</sup>. Con questa breve osservazione, il portoghese apre un varco per la coercibilità dell'internamento. D'altra parte, egli sa che il voto non può essere forzato e, infatti, non riferisce la coazione al monastero per convertite, ma al semplice conservatorio. Questa ermeneutica è chiaramente suggerita dalle circostanze ormai mutate. Gli *Juris Ecclesiastici Universi Libri* sono pubblicati nel 1633: a questa data, il modello del rifugio temporaneo si è ormai diffuso in tutta Europa. L'autore risiede a Madrid, in quella Spagna che 10 anni prima ha vietato la prostituzione e che da tempo ha inglobato il Portogallo tra i possedimenti della Monarchia cattolica. In questo contesto proibizionista, il conservatorio assume i tratti del penitenziario con una netta deviazione dall'impostazione originaria.

Quanto all'Italia, gli statuti di monasteri e conservatori mostrano ancora una vocazione irriducibile allo schema foucaultiano del *grand renfermement*, che è necessario ridimensionare ad esperienze e cronologie più definite<sup>72</sup>. Fare di questi istituti dei surrogati della prigione o del manicomio appare eccessivo e metterebbe in ombra un fine caritativo intriso di valori cattolici. Tra le loro mura si respira un'aria penitenziale che, nonostante ogni rigore pratico, marca una differenza concettuale rispetto ai grandi ospedali del Sei-Settecento, i quali perseguiranno tramite la detenzione l'obiettivo di una rieducazione squisitamente laica<sup>73</sup>. Ciò non significa negare simmetrie e continuità ideali: si coglie indubbiamente un'ispirazione simile, se non una genesi comune, che tuttavia percorre i sentieri di una secolarizzazione più o meno accelerata. Resta insomma la differenza – forse non nitida ma capitale – tra pena rieducativa e penitenza, tra costrizione e volizione, oltre

<sup>71</sup> AUGUSTINUS BARBOSA, *Iuris*, cit., lib. I, cap. XLIV, nn. 4-7, pp. 649.

<sup>72</sup> Si fa riferimento, ovviamente, a M. FOUCAULT, *Storia della follia nell'età classica*, Milano, Rizzoli, 1963; Id., *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Torino, Einaudi, 1976. Su quest'ultimo, è da segnalare la recensione di M. SBRICCOLI, *La storia, il diritto, la prigione. Appunti per una discussione sull'opera di Foucault*, in Id., *Storia del diritto penale e della giustizia. Scritti editi e inediti*, Giuffrè, Milano, 2009, t. II, pp. 1077-1094. Nel 1977, lo storico maceratese indicava nella «sottile elaborazione di microcosmi disciplinari svolta fin dal secolo XIII dalla cultura organizzatasi intorno alla Chiesa cattolica» una tra le «radici (...) all'origine della prigione» (p. 1090). La presente ricerca conferma tale intuizione, con l'ulteriore proposito di evidenziare gli snodi di una trasformazione che non si risolve nell'identità tra due versioni dello stesso modello (una religiosa, l'altra laica). È tornato sulla categoria foucaultiana, con alcune precisazioni, A. FOSSIER, *Le grand renfermement*, in *Tracés. Revue de Sciences humaines*, I (2002), pp. 1-11, (<http://traces.revues.org/index4130.html>).

<sup>73</sup> Qui l'internamento è coatto e, solitamente, a tempo indeterminato: R. CANOSA – I. COLONNELLO, *Storia del carcere in Italia dalla fine del Cinquecento all'Unità*, Roma, Sapere 2000, 1984, pp. 91-109.

alla vistosa alternativa fra Stato e Chiesa come soggetti competenti per la correzione del vizio. Le meretrici italiane non vengono internate per sentenza di condanna; molte di loro, nonostante gli ammonimenti e le restrizioni che provengono tanto dal diritto canonico quanto dal diritto secolare, restano caparbiamente attaccate al peccato fino alla morte: l'ordinamento positivo lo consente loro. D'altra parte, una volta entrate, le cose cambiano. Se uscire dal conservatorio è relativamente più semplice, la strada per abbandonare il monastero risulta senz'altro impervia<sup>74</sup>. Chi si è impegnato formalmente con Dio è tenuto ad adempiere. Come stabilito dai Padri tridentini, la professa può lasciare la comunità non oltre i 5 anni dall'assunzione del velo, specificando i propri motivi ed ottenendo il permesso dell'ordinario e del superiore; altrimenti, sarà perseguita come apostata<sup>75</sup>.

Nel caso specifico delle prostitute, «nell'impossibilità di verificare il grado di consenso alla reclusione, si può ipotizzare che una disciplina più rigorosa del previsto scoraggiasse molte buone intenzioni». È logico che uno stile di vita diametralmente opposto a quello precedente può risultare insopportabile anche alle più volenterose<sup>76</sup>. Se questi luoghi fossero percepiti come una sorta di carcere femminile, non si spiegherebbe perché tante donne facciano carte false per entrare. Nel 1500 – sessant'anni prima della svolta proibizionista di Carlo IX – i guardiani delle Penitenti di Parigi sottopongono le candidate ad un'ispezione fisica per verificare che non siano vergini; esse devono anche dichiarare di «non essersi vendute per l'apposito scopo di essere ammesse». Insomma, «non si chiede più (...) di fornire prove del loro pentimento, ma al contrario di fornirle delle loro trascorse sregolatezze»<sup>77</sup>. Nel 1553, a Firenze, una legge granducale vieta a quante non sono state prostitute l'ingresso fra le Convertite; nel 1647, gli amministratori del convento si rifiutano di ammettere le donne che si dichiarano tali, ma non risultano nei registri dell'Onestà. Segno che la domanda non manca affatto, se non altro per i vantaggi materiali offerti dalla vita in comune. Tante vicende personali, poi, testimoniano la soddisfazione delle

<sup>74</sup> A Firenze, dalle Malmaritate si può uscire *ad nutum* mentre il Monastero delle Convertite, in caso di fuga, fa istanza di cattura: S. COHEN, *The evolution*, cit., pp. 107-113.

<sup>75</sup> *Concilium Tridentinum*, sess. XXV, cap. XIX, *decretum de regularibus et monialibus*. La norma, tuttavia, è sottoposta al *distinguo* della dottrina: JACOBUS PIGNATELLUS, *Consultationum canonicarum*, t. X, Venetiis, 1710, cons. XXIV, pp. 38-42. Resta, ovviamente, la possibilità che il papa stesso sciogla i voti: GIOVAN BATTISTA DE LUCA, *Il religioso pratico*, cit., cap. XI, n. 9, p. 180.

<sup>76</sup> Sembra, pertanto, condivisibile ed equilibrata l'affermazione di L. FERRANTE, *L'onore ritrovato*, cit., p. 503.

<sup>77</sup> J. ROSSIAUD, *Amori venali*, cit., p. 188.

ricoverate. Nel 1650 Caterina Salvetti, più volte condannata dall'Onestà per trasgressioni minori, entra a Santa Elisabetta, dove soggiorerà per 11 anni. Alla morte, lascerà in eredità una somma sufficiente per realizzare all'interno dell'istituto la cappella di Santa Caterina. Nel 1613, Margherita Pistorozzi è reclusa nel carcere di Pistoia; le autorità le offrono la grazia in cambio della monacazione presso il locale Monastero di Santa Maria Maddalena di cui, 24 anni dopo, diventerà perfino badessa<sup>78</sup>.

### 3. *Il regime interno e le modalità di sostentamento*

Gli statuti, combinati alla regola di riferimento, scandiscono in modo puntuale la vita quotidiana del luogo, imperniata anzitutto sulla liturgia delle ore, recitata in comune, e sulla preghiera individuale<sup>79</sup>. Le sorelle son tenute a pregare costantemente per le anime dei benefattori che ricevono, così, il corrispettivo per la propria liberalità. Almeno due volte la settimana ed in occasione delle festività di precetto, ascoltano la messa, ma dietro la grata che assicura il dovuto distacco dagli altri fedeli. Per le monache, il Concilio auspica una confessione frequente e una comunione quantomeno mensile «ut eo se salutare præsidiū muniant ad omnes oppugnationes dæmonis fortiter superandas»<sup>80</sup>. La missione correzionale dell'istituto passa attraverso l'espletamento degli obblighi religiosi, cui si sommano le devozioni personali liberamente coltivate. Anche immagini ed oggetti di culto possono alimentare la spiritualità di queste donne. Dall'ultima decade del Quattrocento, le Convertite di Firenze possono ammirare nella loro cappella ben cinque opere firmate da Botticelli, raffiguranti la vita della Maddalena<sup>81</sup>.

<sup>78</sup> S. COHEN, *The evolution*, cit., pp. 48 e 58.

<sup>79</sup> «Gli ordini religiosi sorti a partire dal Concilio Lateranense IV furono obbligati ad adottare come base le disposizioni dettate o da San Benedetto o da Sant'Agostino, con l'unica eccezione dei francescani. Ma venne data la possibilità di modificarle o specificarle attraverso documenti e statuti, allo scopo di adattare alle esigenze delle varie comunità e impregnarle del carisma dei propri fondatori»: A. LIROSI, *I monasteri femminili*, cit., pp. 65-77. Cfr. G. ROCCA, *Regola. Regola e costituzioni nel diritto canonico*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, VII, Roma, Paoline, 1983, coll. 1440-1449; F. BIANCHINI, *Regole del vivere, regole del convivere*, in *Donna, disciplina, creanza cristiana dal XV al XVII secolo*, a cura di G. Zarri, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1996, pp. 189-204; E. FILIPPINI, *Regole, consuetudini, statuti nella storia degli Ordini religiosi*, in *Quaderni medievali*, LV (2003), pp. 261-269.

<sup>80</sup> *Concilium Tridentinum*, sess. XXV, cap. X, *decretum de regularibus et monialibus*.

<sup>81</sup> S. COHEN, *The evolution*, cit., pp. 90-91.

L'altra occupazione fondamentale era costituita dal lavoro, che svolgeva quattro funzioni allo stesso tempo: rappresentava una misura penitenziale, perché la Genesi indica il lavoro come *malum poenæ*; uno strumento disciplinare, che temprava l'animo e preserva dalla lussuria; un mezzo di sostentamento per la struttura, grazie al ricavato dei prodotti; il modo per non ricadere nel mestiere infame, se la donna dimora in conservatorio ed è destinata a tornare nel secolo. I rettori sanno che tante son cadute non per lussuria, ma per fame: per questo, le ex prostitute dovranno apprendere i segreti delle manifatture da maestre esperte. Da parte loro, gli ecclesiastici guardano con sospetto all'ingresso di estranei, che possono pregiudicare la clausura: nel settembre 1593, la Curia romana vieta persino l'accesso dei secolari «sub prætextu docendi Moniales sonum cymbalorum, vel alterius instrumenti, aut etiam musicam, vel cantum». Ciò significa che la trasmissione delle arti deve svolgersi rigorosamente tra consorelle. Dieci anni dopo, si impone loro di lavorare in luogo comune<sup>82</sup>. Nel prescrivere l'esercizio lavorativo gli statuti non caratterizzano il luogo con un'attività precisa: solitamente, le donne sono eccelse nel merletto, nella tessitura, nella filatura. A Santa Valeria, lavorano anche materiali preziosi come l'oro e la seta. Diventa così necessario stringere relazioni commerciali e concludere contratti con mercanti e acquirenti al dettaglio. In tal modo, questi istituti di clausura si integrano pienamente nel tessuto economico della città<sup>83</sup>.

Nei conservatori, non pronunciandosi alcun voto di povertà, non vige l'obbligo assoluto di rinunciare ai beni. Tuttavia, lo scopo penitenziale rende opportuna la moderazione, che si evidenzia sin dall'imposizione di un abito modesto simile a quello religioso. Gli statuti dei conservatori possono perciò imporre alle donne di depositare temporaneamente i propri averi che, debitamente inventariati, saranno restituiti all'uscita. Solitamente, le donne non lavorano in proprio e non guadagnano per sé: ma in questi luoghi pii possono essere abilitate a qualche lavoretto che frutterà una somma per pagarsi la dozzina ed incrementare la dote<sup>84</sup>. Nei monasteri, la situazione è profondamente diversa in ragione del voto. Il Concilio impone categoricamente di rinunciare alla proprietà di beni mobili e immobili: ciò che il religioso possiede viene incorporato al patrimonio del convento, che ridistribuisce il necessario a titolo di uso temporaneo<sup>85</sup>. L'imposizione di questo regime incontra, però, non poche resistenze. Le convertite fiorentine continuano a godere e disporre dei propri beni personali, al punto tale da

<sup>82</sup> AUGUSTINUS BARBOSA, *Iuris*, cit., lib. I, cap. XLIV, nn. 59 e 62, p. 654.

<sup>83</sup> S. D'AMICO, *Assistenza o reclusione?*, cit., p. 247.

<sup>84</sup> G. CASTELNOVO, *Onore perduto*, cit., pp. 161-162 e 173.

<sup>85</sup> *Concilium Tridentinum*, sess. XXV, cap. II, *decretum de regularibus et monialibus*.

compiere disposizione di ultima volontà. Alcune lasciano persino la cella ed il letto a qualche conversa benemerita che le ha accompagnate nella vecchiaia<sup>86</sup>.

La conversione dell'anima si realizza anche attraverso la mortificazione del corpo, tramite digiuni saltuari e, talora, con l'uso delle cosiddette discipline. Inoltre, quando la donna trasgredisce alle regole statutarie o ai comandi della madre, incappa in misure sanzionatorie più o meno gravi a seconda del caso. Si va dall'umiliazione in refettorio alla recita di preghiere straordinarie, dalla riduzione del pasto alla carcerazione. Queste strutture, pur non essendo prigioni nel complesso, dispongono al proprio interno di una o più celle con ceppi e catene<sup>87</sup>. Ma se dai conservatori si può essere radiati per mancanze gravissime – «pratica poco ricorrente e che comunque deve restare avvolta nel segreto» per non screditare l'efficacia del loro intervento pedagogico<sup>88</sup> – dai monasteri non è concessa né espulsione né trasferimento. Come aveva specificato la Congregazione del Concilio nel maggio 1603, nemmeno sedizione, incorreggibilità o crimine possono legittimare siffatto provvedimento: la donna è religiosa e, in quanto tale, obbligata a rimanere nel luogo<sup>89</sup>.

Oltre a doti, dozzine e ricavato dal lavoro svolto, questi luoghi si finanziano tramite donazioni e legati pii. Non di rado, la confraternita promotrice s'impegna a versare periodicamente un obolo, come nel caso dei Benefattori del Sovvegno che corrispondono alle Penitenti di San Iob un ducato all'anno più una somma all'atto dell'affiliazione. Sempre a Venezia, la Magistratura sopra Ospitali impone ai notai di sollecitare le liberalità *mortis causa* ricordando ai testatori i diversi istituti della città: tra questi, le Convertite, il Soccorso e lo stesso San Iob<sup>90</sup>. A Roma, all'obolo del papa si somma il versamento obbligatorio dell'*universitas* degli ebrei<sup>91</sup>. A Firenze, le autorità civili ed ecclesiastiche provvedono periodicamente al fabbisogno

<sup>86</sup> S. COHEN, *The evolution*, cit., pp. 96-100.

<sup>87</sup> E. PACHO, *Carcere e vita religiosa*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, II, Milano, Paoline, 1975, coll. 261-276. U.L. LEHNER, *Monastic Prisons and Torture Chambers. Crime and Punishment in Central European Monasteries (1600-1800)*, Eugene, Cascade Books, 2013. Esempi milanesi, bolognesi e milanesi in S. COHEN, *Convertite*, cit., pp. 53 e 62; L. FERRANTE, *L'onore ritrovato*, cit., p. 502; S. D'AMICO, *Assistenza o reclusione?*, cit., p. 205. Proprio nell'ultimo scorcio del sec.XVII, il benedettino Mabillon scrive le sue *Réflexions sur les prisons des ordres religieux*, in cui propone una riforma delle carceri religiose: T. SELLIN, *Dom Jean Mabillon: A Prison Reformer of the Seventeenth Century*, in *Journal of the American Institute of Criminal Law and Criminology*, XVII (1927), n. 4, pp. 581-602.

<sup>88</sup> A. GROPPI, *I conservatori*, cit., p. 162.

<sup>89</sup> AUGUSTINUS BARBOSA, *Iuris*, cit., lib. I, cap. XLIV, nn. 77-78, p. 656.

<sup>90</sup> G. MARCOLINI – G. MARCON, *Prostituzione e assistenza*, cit., pp. 111-113.

<sup>91</sup> A. LIROSI, «...ritenere dette donne con tal temperamento», cit., p. 195.

di Santa Elisabetta, anche attraverso la somministrazione di grano, vino e sale. In riva all'Arno, l'emenda delle meretrici sta particolarmente a cuore al governo mediceo, che dispone consistenti privilegi per il Monastero. Ad esso, viene assegnata una quota «delle multe riscosse dagli Ufficiali della Notte per i reati di sodomia, dagli Otto di Guardia per infrazioni alla morale comune e per gioco, e dall'Onestà per la prostituzione (...) A volte, ai fiorentini giudicati colpevoli per qualche reato veniva offerta la possibilità di fare una donazione a una delle case anziché scontare la condanna»<sup>92</sup>.

Dal 1553, per volontà del vicerè de Vega, i proventi dell'Ufficio della Bacchetta di Palermo e Messina vengono devoluti ai locali istituti per prostitute penitenti<sup>93</sup>. Qualcosa di simile si registra anche in Toscana, dove parte della tassa d'iscrizione all'Onestà è devoluta alle Convertite. Si avvia, così, un circolo – paradossale ma tutto sommato virtuoso – per cui i proventi delle meretrici in attività finanziano la penitenza delle meretrici rinnegate. A partire dal 1559, viene introdotta una differenziazione tra prostitute: le «povere» e «mediocri» pagano meno delle meretrici «libere e ricche», che però ottengono l'esenzione dal segno dalle regole sul domicilio<sup>94</sup>. Nel 1614, le «meretrici descritte» versano ai magistrati 45 lire annue, di cui 15,5 sono assegnate al convento; le «ricche» pagano 16 scudi, di cui 6 vengono stornati alle monache<sup>95</sup>. In una supplica al granduca Cosimo II, costoro lamentano una corresponsione tutt'altro che puntuale da parte dell'Onestà; oltretutto, pare che i magistrati abbiano predisposto una lista di donne di malaffare al fine d'iscriverle *ex officio*.

«Se quista Listra non viene moderata tornerà in danno grave alle nostre necessità, perché molte delle descritte in detta Listra per non essere dichiarate meretrici pubbliche, se ne andranno fuori dagli stati, altre se ne ritireranno con huomini soli, e altre coi lor mariti

<sup>92</sup> S. COHEN, *Convertite*, cit., p. 48. Anche a Bologna i due terzi delle ammende riscosse dalle Bollette è devoluto alle Convertite dei Santi Giacomo e Filippo: V.G. MCCARTHY, *Prostitution*, cit., p. 98.

<sup>93</sup> «In seguito, essendosi abolito l'ufficio della Bacchetta, fu assegnata all'Istituto delle Repentite una rendita annua di onze cento, da prelevarsi sui proventi fiscali (...) Nel 1587 il Senato stesso aumentò di un grano (...) a rotolo il dazio sulla neve, per sussidiare alcuni istituti di beneficenza e fra questi anche la casa delle Repentite»: A. CUTRERA, *Storia della prostituzione*, cit., pp. 108-109.

<sup>94</sup> J.K. BRACKETT, *The Florentine Onestà and the Control of Prostitution*, in *The Sixteenth Century Journal*, XXIV, 1993, n. 2, pp. 291-292.

<sup>95</sup> Lo si apprende da un documento trascritto in I. GALLIGO, *Circa ad alcuni antichi e singolari documenti inediti riguardanti la prostituzione tratti dall'Archivio centrale di Stato di Firenze*, in *Giornale italiano delle malattie veneree e delle malattie della pelle*, IV (1869), p. 186.

per tenere in ogni modo la medesima vita, e così non si potranno risquoter le tasse (...) Ricorriamo perciò a Vostra Altezza supplicandola, che se così gli parrà, voglia farci grazia di imporre più presto venti scudi per ciascuna donna e per una volta sola a quelle a chi Vostra Altezza vorrà che sieno levate di detta Listra, con dichiarazione espressa che li danari siano pagati in mano alla nostra Badessa (...) in termine di tre mesi. E quelle che non supplicheranno per la grazia a Vostra Altezza, s'intendano sottoposte alle Leggi del magistrato, o a quelle che di nuovo ordinassi Vostra Altezza e che quelle grate da Lei con il detto pagamento, possino stare nelle strade dove saranno confortate come si è costumato sin hora»<sup>96</sup>.

In sostanza, le monache auspicano una maggior tolleranza in cambio di un pagamento rapido e diretto, scavalcando l'intermediazione dell'Onestà. La richiesta dev'essere sembrata troppo ardita, se nel 1625 viene introdotta una nuova tassa di 2 scudi mensili sulle «libere e ricche», con la consueta spartizione tra l'Ufficio ed il Monastero<sup>97</sup>.

Il sovrano, oltretutto, può garantire un cospicuo introito alle opere di carità intervenendo legislativamente sul regime delle successioni. È Leone X a dare l'esempio, nel 1520: la bolla *Salvator noster* prevede che «omnia et singula bona, ac spolia Curialium meretricum ex illicito quæstu, et extra matrimoni claustra, et pudorem viventium in Urbe» saranno incorporati al neonato convento della Maddalena, qualora le donne morissero senza far testamento. In caso di successione volontaria, le suddette dovranno lasciare almeno la quinta parte dei propri beni mobili e immobili al Monastero «et de reliquis bonis earum (...) disponendi licentiam (...) concedimus»<sup>98</sup>. Clemente VII, nel ricordare l'impegno profuso personalmente da cardinal protettore, conferma i privilegi concessi dallo zio. Il Monastero della Maddalena, «in quo mulieres carnis libidini et licentiosæ vitæ antea assuetæ caritative recipiuntur» eccelle rispetto agli altri ospedali «in quibus Christi pauperes hospitantur» perché non offre solo soccorso ai corpi, ma indirizza alla salvezza eterna. Papa Medici precisa che il testamento privo di

<sup>96</sup> Il testo è riportato ivi, pp. 127-128. Sull'istituto della supplica, cfr. *Suppliche e gravamina. Politica, amministrazione, giustizia in Europa (secoli XIV-XVIII)*, a cura di C. Nubola e A. Würzler, Bologna, Il Mulino, 2002.

<sup>97</sup> S. COHEN, *Convertite*, cit., pp. 50-51.

<sup>98</sup> *Magnum bullarium romanum*, t. I, cit., bolla *Salvator noster*, p. 612. Come nota la dottrina, la disposizione presuppone che le prostitute non godano della capacità di testare e che questa le venga concessa solo se ottemperano all'onere imposto dal papa. Si tratta di un'eccezione romana perché, *de iure communi*, esse non risultano escluse dalla *factio testamenti*: ANTONIUS RICCIULLUS, *Tractatus*, cit., lib. II, cap. XXXII, nn. 1-3, pp. 88-89; IOANNES BAPTISTA SCANAROLUS, *De visitatione*, cit., lib. I, par. III, cap. IV, n. 30, p. 37.

disposizione in favore delle Convertite s'intende nullo, tanto da far scattare l'automatica devoluzione di tutti i beni al convento. Se però la meretrice ha figli legittimi, le è consentito lasciare loro l'intero patrimonio. Qualora non provvedesse – ed il testamento manca o è viziato – i governatori del Monastero si faranno carico degli alimenti e della loro educazione grazie ai beni incamerati: «masculos aliqua arte qua honeste vivere possint erudire facere, foeminas vero nuptui tradere, vel in aliquo monasterio Monialium collocare». Al notaio viene ingiunto di notificare il rogito «saltem Camerario, et uni ex Gubernatoribus dicti Monasterij», sotto pena di mille ducati applicati all'istituzione stessa. In caso d'insolvenza, sarà reo di falso e perpetuamente inabilitato alla professione, salvo accordo con l'Arciconfraternita della Carità<sup>99</sup>. Nel 1562, «ipsum Monasterium a plurimis annis citra multis debitis involutum existat, ita ut vix ab eis possit explicari (...) nisi de celeri opportuno remedio provideatur». Pio IV è consapevole che il provvedimento leonino è sistematicamente eluso e che il conseguente contenzioso ha ridotto le monache in condizione d'indigenza: pertanto, le solleva da ogni futura spesa legale attribuendo loro il *favor* che meritano per la propria attività<sup>100</sup>. A metà Seicento, per ovviare alla cronica indigenza del Monastero, Innocenzo X eleva la quota di legittima ad un terzo delle sostanze<sup>101</sup>.

Siffatte misure vengono replicate anche in altre località italiane. Una legge di Cosimo I (1533) impone alle prostitute toscane di lasciare almeno un quarto dei beni a Sant'Elisabetta, altrimenti il testamento s'intenderà nullo e tutto il patrimonio sarà devoluto alle convertite (come accade in caso di successione *ab intestato*). Come a Roma, si fa eccezione per quante hanno figli (qui, però, è possibile istituire anche quelli naturali). Nella capitale, i registri dell'Onestà circoscrivono l'ambito soggettivo della norma. Quante vi risultano descritte al momento della morte, ne risultano obbligate; quante sono state cancellate, ne sono esenti. A partire dal 1619, però, l'obbligo è esteso a tutte le «donne dishoneste, etiam non descritte all'ufficio dell'Onestà», con un approccio meno formale e rischiosamente arbitrario,

<sup>99</sup> *Magnum bullarium romanum*, t. I, cit., bolla Cum ex corpore, pp. 665-667. Cfr. ANTONIUS RICCIULLUS, *Tractatus*, cit., lib. II, cap. XXXII, nn. 4-6, p. 89; IOANNES BAPTISTA SCANAROLUS, *De visitatione*, cit., lib. I, par. III, cap. IV, nn. 31-33, pp. 37-38.

<sup>100</sup> *Magnum bullarium romanum*, t. II, cit., bolla Cum sicut, pp. 63-64.

<sup>101</sup> A. LIROSI, «...ritenere dette donne con tal temperamento», cit., p. 197. Come nota A. CAMERANO, *Donne oneste o meretrici?*, in *Quaderni Storici*, XXXIII (1998), n. 99, p. 637 la sopravvivenza del Monastero si regge su un paradosso, perché la maggior parte delle sue entrate proviene da quante sono morte senza accedervi: impenitenti o, al più, confessate *in articulo mortis*.



che tuttavia fa salva la possibilità di emenda<sup>102</sup>.

A Bologna, un breve di Pio V (1569) stabilisce che la successione legittima gioverà integralmente al Monastero dei Santi Giacomo e Filippo, mentre per quella volontaria è fissata una quota di legittima in favore delle monache pari a metà del patrimonio<sup>103</sup>.

#### 4. *Il Monastero delle Convertite degli Incurabili*

Il 23 marzo 1522 i vicoli di Napoli sono teatro di un'insolita processione domenicale: da Castel Nuovo fino a Porta San Gennaro, una schiera di infermi lascia il vecchio Ospizio di San Nicola per recarsi nell'Ospedale di Santa Maria del Popolo o degli Incurabili, formalmente eretto già nel marzo del 1519 ma appena ultimato<sup>104</sup>. Ad accompagnarli – oltre al Consiglio collaterale, massima espressione dell'amministrazione vicereale – c'è Maria Lorenza Longo: una 'santa viva', si sarebbe detto<sup>105</sup>, che dopo una guarigione miracolosa s'era fatta terziaria francescana votando la sua vita alla cura del prossimo. L'idea di costruire una nuova struttura era nata dall'incontro con Ettore Vernazza, che già aveva alle spalle la fondazione degli Incurabili di Genova (1500) e di Roma (1515); col notaio genovese, membro della Compagnia del Divino Amore, anche l'opera napoletana si pone sulla scia di Caterina Fieschi Adorno e della sua spiritualità, capace di coniugare misticismo e carità<sup>106</sup>. Un'impronta che sarà ancor più marcata con l'arrivo

<sup>102</sup> MARC'ANTONIO SAVELLI, *Pratica universale*, cit., par. Meretrici, nn. 4-5, p. 207.

<sup>103</sup> L. FERRANTE, *Malmaritate*, cit., p. 75.

<sup>104</sup> La bolla di erezione emanata da Leone X, che si richiama espressamente all'esperienza romana di San Giacomo degli Incurabili, è trascritta in T. FILANGIERI RAVASCHIERI FIESCHI, *Storia della carità napoletana*, Napoli, Morano, 1875, t. I, doc. LI, pp. 355-357. È sottoposta, come da prassi, all'*exequatur* del viceré Ramón de Cardona, che diviene uno tra i primi governatori insieme al duca di Atri Matteo Acquaviva d'Aragona, al duca di Ariano Giovan Francesco Carafa e al marchese di Pescara Francesco Ferdinando d'Avalos. Cfr. *Relazione sulla fondazione del pio istituto sotto il titolo di Santa Casa degl'Incurabili*, in *Statuto organico della Santa Casa degl'Incurabili in Napoli*, Napoli, 1892, p. 3. Gli statuti dell'Ospedale verranno approvati da Clemente VII con la bolla *Ex supernae dispositionis* (1523).

<sup>105</sup> G. ZARRI, *Le sante vive. Profezie di corte e devozione femminile tra '400 e '500*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1990.

<sup>106</sup> P. PASCHINI, *Tre ricerche sulla storia della Chiesa nel Cinquecento*, Roma, Edizioni liturgiche, 1945, I. *Le compagnie del Divino Amore e la beneficenza pubblica nei primi decenni del Cinquecento*, pp. 1-88; D. SOLFAROLI CAMILLOCCI, *I devoti della carità. Le confraternite del Divino Amore nell'Italia del primo Cinquecento*, Napoli, La città del sole, 2002.

a Napoli di Gaetano Thiene (1533), anch'egli legato al Divino Amore e recente fondatore dei Chierici regolari teatini (1524); il religioso vicentino, voce critica del rinnovamento cattolico, diventerà confessore della Longo<sup>107</sup>. In una città dove Juan de Valdés e Bernardino Ochino stanno disseminando il germe dell'eresia, lo zelo per le buone opere si rivela l'antidoto più efficace al fascino degli spirituali. Agli Incurabili, l'apostolato di Maria Longo, di Maria Carafa (sorella di Gian Pietro, futuro Paolo IV) e di Maria Ayerba d'Aragona (fresca vedova del duca di Termoli) fornisce una testimonianza tangibile di ortodossia e dedizione. Il popolo le chiama 'le tre Marie' e ne ammira l'impegno per gli ammalati. In quegli anni, intorno all'Ospedale gravita un sistema di confraternite e monasteri che, nella diversità delle missioni, condividono lo stesso spazio e la stessa ispirazione<sup>108</sup>. Il nosocomio ospita numerose meretrici affette da sifilide; ma tante, una volta guarite, ritornano alla professione. A poco vale 'la Scandalosa', l'impressionante ceroplastica di un volto femminile sfigurato dal malfrancese, esposta in una cappella dell'Ospedale come monito per le *malefemmine*. È proprio la duchessa di Termoli ad immaginare la costituzione di un convento *ad hoc*, che s'inserisca con la sua peculiare vocazione nell'articolato mosaico dei monasteri religiosi e dell'assistenza napoletana<sup>109</sup>. Il monastero è finalmente

<sup>107</sup> Cfr. F.S. TOPPI, *Maria Lorenza Longo e l'opera del Divino Amore a Napoli*, Napoli, Loffredo, 1953.

<sup>108</sup> Sulle vicende dell'ospedale, cfr. VINCENZO MAGNATI, *Teatro della carità*, cit., lib. II, pp. 1-91; T. FILANGIERI RAVASCHIERI FIESCHI, *Storia della carità*, cit., t. I, pp. 215-311. Per un inquadramento storico ed architettonico, cfr. G. BOCCADAMO, *Maria Longo, l'Ospedale degli Incurabili e la sua Insula*, in *Campania sacra*, XXX (2000), pp. 37-170; A. MICILLO, *Il Complesso Ospedaliero di Santa Maria del Popolo degli Incurabili di Napoli: evoluzione storico urbanistica*, tesi di dottorato, Università degli Studi di Napoli «Federico II», 2013.

<sup>109</sup> C. RUSSO, *I monasteri femminili di clausura di Napoli nel secolo XVII*, Napoli, Università degli Studi di Napoli, 1970; G. VITALE, *Ricerche sulla vita religiosa e caritativa a Napoli tra Medioevo ed Età moderna*, in *Archivio storico per le provincie napoletane*, t.s., VII-VIII (1970), nn. 86-87, pp. 207-291; G. MUTO, *Forme e contenuti economici dell'assistenza nel Mezzogiorno moderno: il caso di Napoli*, in *Timore e carità*, cit., pp. 237-258; M. ROSA, *L'onda che ritorna: interno ed esterno sacro nella Napoli del '600*, in *Luoghi sacri e spazi della santità*, a cura di S. Boesh Gajano e L. Scaraffia, Torino, Rosenberg & Sellier, 1990, pp. 397-417; L. VALENZI, *Prostituite pentite, pericolanti, oblate a Napoli tra '700 e '800*, in *Campania sacra*, XII (1991), pp. 307-322; *Chiesa, assistenza e società nel Mezzogiorno moderno*, a cura di C. Russo, Galatina, Congedo, 1994; L. VALENZI, *Poveri, ospizi e potere a Napoli (secc. XVIII-XIX)*, Milano, Franco Angeli, 1995; *Donne e religione a Napoli: secoli XVI-XVIII*, a cura di G. Galasso e A. Valerio, Milano, Franco Angeli, 2001; A. MUSI, *La via napoletana alla sanità e all'assistenza sociale: l'Età moderna*, in *L'acropoli*, XVI (2015), n. 2, pp. 113-121.

eretto per lettera apostolica nel 1538<sup>110</sup>.

«Maria Lorenza Longo (...) sovente si trasferiva ne' Lupanari, dove considerava di regnarvi più dell'altre parti lo scandalo, ed il peccato, e ne riportava spesso qualche frutto, e si adoprava col suo fervore (...) che almeno alcune di quelle donne prostitute si astenessero dal peccato il venerdì in memoria de' patimenti patiti dal commun Redentore (...) somministrandole quel lucro, che per le loro impurità avessero potuto guadagnare, e non cessava con frequenti, e fervorose preghiere di raccomandarsi al Cielo (...) Maria Ajerba d'Aragona (...) si era resa ella Maestra dell'infermi dell'uno, e dell'altro sesso, e di tutto cuore abbandonate le pompe del secolo menava una vita altrettanto divota (...) dimenticandosi affatto di traher ella l'origine dal Real sangue (...) La Duchessa (...) unitasi con molti Nobili Napoletani ebbe ricorso dal Cardinal Antonio Pucci allora Penitenziere maggiore di Santa Chiesa, ed era in quel tempo Protettore del santo luogo, che desiderava ella fondare un Monastero di donne penitenti vicino, o unito alli suoi hospedali, ed il Cardinale (...) procurò la grazia dal Sommo Pontefice Paolo III»<sup>111</sup>.

La gemmazione di un monastero per convertite dall'Ospedale degli Incurabili non è affatto un *unicum* napoletano: lo si è visto a Venezia, ma accade anche a Genova, Brescia e Pavia<sup>112</sup>. Se in questi casi si può

<sup>110</sup> VINCENZO MAGNATI, *Teatro della carità*, cit., lib. IV, cap. II, pp. 183-184; la lettera apostolica, spedita dalla Penitenzieria per autorità del papa, è trascritta alle pp. 184-185.

<sup>111</sup> Qualche decennio dopo alcune convertite, lamentandosi della scarsa disciplina interna, chiederanno l'istituzione di un ulteriore monastero in seno all'Ospedale, caratterizzato da un'impostazione più severa. Con Bolla del 12 maggio 1585, Gregorio XIII approverà la nascita del nuovo Monastero delle Riformate degli Incurabili, separandole dalle altre che verranno chiamate Pentite conventuali. Cfr. VINCENZO MAGNATI, *Teatro della carità*, cit., lib. IV, cap. VI, pp. 228-244 (la bolla di erezione è trascritta alle pp. 230-231; gli statuti alle pp. 232-237). Nel 1628, una simile scissione si consuma anche tra le convertite romane della Maddalena: l'estrema miseria del luogo ha spinto gran parte delle sorelle a lavorare (e guadagnare) in proprio, contravvenendo al voto di povertà ed intrecciando relazioni troppo fitte con l'esterno. La vita comune è compromessa, la spiritualità trascurata. Una minoranza di convertite, desiderosa di perseverare in un regime più austero, chiede al cardinal Barberini di provvedere. Nell'impossibilità di ricondurre l'intero monastero al rispetto delle costituzioni, si propende per la separazione *de iure*. Le osservanti vengono così trasferite a Trastevere, in una casa che non potrà ospitare più di 50 donne. Nasce il monastero di San Giacomo della Lungara, che per un decennio continuerà ad osservare lo stesso statuto della Maddalena; nel 1638, il cardinal Barberini provvederà a dotare la comunità riformata di costituzioni proprie. Cfr. A. LIROSI, «... ritenere dette donne con tal temperamento», cit., pp. 170-175 e 192.

<sup>112</sup> G. CASTELNOVO, *Onore perduto*, cit., pp. 27-28. Sul caso bresciano, cfr. G. BELOTTI,

individuare una radice comune, altri istituti nascono fuori dal circuito del Divino Amore e, nondimeno, rivelano caratteri analoghi. Non solo perché predicatori e fondatori si spostano di città in città: è il *milieu* del cattolicesimo cinquecentesco che permette la circolazione di idee e modelli. Pertanto, il caso napoletano interessa più per la sua esemplarità che per le sue specificità: di fronte agli stessi problemi, i vari statuti offrono risposte piuttosto simili. Il loro primo compito è quello di strutturare l'amministrazione dell'istituto, sia stabilendo cariche direttive ricoperte da esterni sia definendo i ruoli all'interno della comunità monastica. Inoltre, essi provvedono a disciplinare la vita quotidiana con particolare attenzione alla pratica religiosa. D'altra parte, gli statuti dei monasteri presuppongono sempre una regola di riferimento; nel caso napoletano, in sintonia con la spiritualità di Maria Lorenza Longo, viene adottata la regola del Terz'ordine francescano. Immaginata dal Padre serafico come norma di perfezione per laici coniugati, essa era stata adottata da comunità che si ritiravano dal secolo e professavano perfino i voti. Sisto IV aveva così approvato un Ordine dei terziari penitenti (1472), la cui regola era stata recentemente riformata da Leone X (1521)<sup>113</sup>. Quanti vi aderiscono, ivi comprese le Convertite partenopee, vanno considerati religiosi a tutti gli effetti<sup>114</sup>.

Ben presto, l'Ospedale viene posto sotto la protezione immediata e congiunta della Santa Sede e della Corona; ma questo *status* privilegiato, più che determinarne la dipendenza da Roma o Madrid, si risolve nell'immunità dalla Curia arcivescovile e in una condizione di sostanziale autocefalia. Anche il Monastero – che l'atto di erezione dichiara «*hospitali incurabilium unitum, et annexum*» – ricade in questo particolare regime. Il complesso degli Incurabili, per provvedimento pontificio, è svincolato dall'ordinario diocesano perfino *in spiritualibus* e soggetto alla supervisione di un proprio superiore ecclesiastico, scelto dai rettori e confermato dal vicerè<sup>115</sup>. Vivida testimonianza di quell'alleanza tra Cesare e Pietro che,

*La virtù e la carità. Orfane, citelle, convertite*, Brescia, Fondazione Civiltà bresciana, 1995. Su quello piacentino, cfr. L. CERIOTTI, *Il buio delle convertite. Una storia di vescovi, monache, inquisitori*, Piacenza, Tip.Le.Co., 2007. Su quello ferrarese, cfr. A. FAORO, *Uno spazio e un luogo per il riscatto delle donne. Il monastero delle convertite di Ferrara dalle origini all'instaurazione della clausura (1527-1599)*, in *Analecta Pomposiana*, XXXI-XXXII (2006-2007), pp. 171-312.

<sup>113</sup> *Magnum bullarium romanum*, t. I, cit., bolla *Inter cetera*, pp. 619-621.

<sup>114</sup> Un quadro sulle diverse tipologie di terziarie in ASCANIUS TAMBURIUS, *De iure abbatissarum*, cit., disp. VII, q. III, pp. 30-33; ANTONIO MARIA AFFAITATI D'ALBOGASIO, *Memoriale catechistico esposto alle religiose claustrali di qualunque ordine*, Milano, 1716, cap. XXIV, pp. 339-350.

<sup>115</sup> Neanche i deliberati tridentini riescono a scalfire questa posizione, giacché *Concilium*

tramite concordati e nunziature, tende a scavalcare le chiese locali, segnando il processo di confessionalizzazione. Ma prima che tutto ciò si traduca in una politica giurisdizionalista, la Prima età moderna vede insorgere un fitto contenzioso tra gli amministratori dell'Ospedale – laici o ecclesiastici che siano – e l'autorità vescovile, che spesso finisce per soccombere nonostante gli auspici del Concilio<sup>116</sup>.

*Tridentinum*, sess. XXII, can. VIII *de reformatione* esenta dalla visita vescovile gli ospedali posti sotto la regia protezione. Così, il Monastero è dispensato anche da quella norma che imporrebbe la costituzione di una congregazione e l'elezione di un superiore da parte del relativo capitolo generale (ivi, sess. XXV, cap. VIII *decretum de regularibus et monialibus*). È peraltro singolare che la bolla con cui Paolo III accorderebbe al monastero l'esenzione dall'ordinario diocesano in favore del proprio superiore ecclesiastico «non si ritrovi tra l'altre Bolle, dispersa forse per la mutazione di tanti Ecclesiastici superiori, e per altri accidenti, quali giamai preveder si possono, benché vi sia certa notizia, che fosse stata ne' 10 Gennaio 1539 spedita»: VINCENZO MAGNATI, *Teatro della carità*, cit., lib. IV, cap. I, n. 10, p. 186. Qualunque sia l'origine dei poteri riconosciuti al superiore, è certo che nel 1621 papa Gregorio XVI li riconferma parificandoli a quelli di un vescovo. «Corrector, seu Visitor in utroque hospitali, et Monasterio, et aliis locis prædictis, non solum omnium ad disciplinam Ecclesiasticam spectantium, nempe administrationem Sacramentorum, professionem Monialium, loquendi licentiam, missarum celebrationem, præbiterorum correctionem, et legata pia hospitalibus, et Monasteriis, ac locis huiusmodi (...) facta concernentium, curam gerere, sed etiam omnia alia quæ locorum ordinarii infra suarum Diocesum, et jurisdictionum fines facere, et exercere possunt (...) consuevit». Anche i segni esteriori della sua dignità sono simili a quelli di un vescovo: il superiore porta perfino mitria e pastorale. Cfr. ivi, lib. VII, capp. I-IV, pp. 441-472 (la bolla di papa Ludovisi è trascritta alle pp. 446-448).

<sup>116</sup> Il Concilio – che aveva prospettato un recupero delle prerogative episcopali – viene messo in fuorigioco dal protagonismo della Curia romana: nel lungo periodo, il lascito della Controriforma non sarà il potenziamento di diocesi e province ecclesiastiche, ma l'esaltazione del papato e delle sue politiche concordatarie: W. REINHARD, *Il Concilio di Trento e la modernizzazione della Chiesa. Introduzione*, in *Il Concilio di Trento e il moderno*, cit., pp. 45-53. Una ricostruzione delle controversie tra i governatori degli Incurabili e la Curia arcivescovile si legge in VINCENZO MAGNATI, *Teatro della carità*, cit., lib. VII, capp. XI-XIII, pp. 538-610. Di fronte alle ingerenze diocesane, l'Ospedale fa puntualmente valere la sua immediata dipendenza dal papa e dal re. L'autore, d'altra parte, non è affatto disinteressato giacché ricopre la carica di superiore ecclesiastico. Sul giurisdizionalismo a Napoli, da intendersi come vettore di secolarizzazione, cfr. A. LAURO, *Il giurisdizionalismo pregiannoneiano nel regno di Napoli. Problema e bibliografia (1563-1723)*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1974; D. LUONGO, *Il giurisdizionalismo dei moderni. Polemiche anticurialistiche nella Napoli del Preilluminismo*, Torino, Giappichelli, 2018. Per una prospettiva peninsulare, cfr. *La prassi del giurisdizionalismo negli Stati italiani. Premesse, ricerche, discussioni*, a cura di D. Edigati e L. Tanzini, Ariccia, Aracne, 2015; *Giurisdizionalismi. Le politiche ecclesiastiche negli stati minori della penisola italiana nell'Età moderna*, a cura di D. Edigati e C.E. Tavilla, Ariccia, Aracne, 2018.

Una volta defilate le promotrici, il potere assunto dai rettori laici suscita mormorazioni nel popolo. «Li mali contenti non cessavano di andar pure per gli angoli della Città ad alta voce gridando, che nel Monastero (...) si era introdotta l'antica setta de' Beguardi, de' Beguini e de' Fraticelli, tanto dalla Santa Sede detestata»<sup>117</sup>. Frattanto, però, il numero delle ospiti cresce in modo spropositato rispetto alle rendite: si chiede perciò a Paolo III, d'intervenire con un provvedimento che circoscriva l'ingresso alle pubbliche meretrici, escludendo qualunque altra categoria femminile. La risposta giunge nel giugno 1548, con lettera apostolica del penitenziere maggiore Ranuccio Farnese scritta «auctoritate papæ (...) et de ejus speciali mandato». Come afferma il Vangelo «non valentibus, sed male se habentibus, medico opus sit»: pertanto, non solo la richiesta viene accolta ma si stabilisce una scomunica per chiunque proverà ad introdurre una donna priva dei requisiti. Si tratta di una censura *late sententiae*, dalla quale si potrà essere assolti solo per autorità della Penitenzieria o del pontefice stesso, «præter in mortis articulo»<sup>118</sup>.

Nel settembre 1552 una bolla di Giulio III – oltre a concedere l'indulgenza a convertite, governatori e fedeli – accorda al Monastero la *facultas condendi statuta*. Essi dovranno essere «licita, et honesta, et sacris canonibus non contraria»; per delega, il superiore ne approverà il contenuto «ipsa Apostolica auctoritate». Il papa aggiunge che, in questa struttura, si potranno solennizzare i voti «statim in ipso ingressu», senza attendere l'«annus probationis»<sup>119</sup>. La *ratio* di tale deroga è chiara: molte penitenti, una volta entrate, subiscono le minacce dei ruffiani e si distolgono dal proposito. Facendole professare, il loro *status* sarà definitivamente mutato e

<sup>117</sup> VINCENZO MAGNATI, *Teatro della carità*, cit., lib. IV, cap. I, n. 10, pp. 186-187.

<sup>118</sup> Il testo è trascritto ivi, lib. IV, cap. II, n. 49, pp. 209-210. Ne segue un contenzioso volto a dimostrare la nullità del provvedimento romano, sulla base di argomentazioni prettamente formali: ivi, lib. IV, cap. III, nn. 1-30, pp. 210-219. In realtà, come ammette lo stesso Magnati, l'istituto continuerà ad ospitare «zitelle, figlie, e congiunte delle Penitenti» ma solo «con Brevi speciali della Santa Sede». La clausura dell'ex meretrice, infatti, rischia di sottrarre una risorsa economica alla fanciulla, inducendola alla prostituzione: esito aberrante, che merita una speciale considerazione. Ivi, lib. IV, cap. III, n. 22, pp. 217-218. Rimane, tuttavia, una certa riluttanza mescolare donne oneste e donne che hanno trascorso parte della loro vita nel peccato. Se già nel 1575 si era chiarito che generalmente l'ammissione delle educande non viola le regole tridentine, nel 1619 la Congregazione dei vescovi e regolari esclude da questa possibilità i conventi per convertite: LUCIUS FERRARIS, *Prompta bibliotheca canonica, juridica, moralis, theologica*, t. V, Lutetia Parisiorum, 1861, v. Moniales, coll. 259-260.

<sup>119</sup> Il testo è trascritto in VINCENZO MAGNATI, *Teatro della carità*, cit., lib. IV, cap. V, n. 4, pp. 224-225.

la Chiesa potrà imporre l'irrevocabilità della scelta. Dopo il Concilio, però, la vigenza del privilegio è posta seriamente in dubbio. Non solo il *Decretum de regularibus* aveva imposto l'anno di noviziato come presidio alla *libertas professionis*, ma la successiva bolla *In Principis Apostolorum* di Pio IV (1565) abrogava e dichiarava nulli statuti o privilegi contrari al Concilio<sup>120</sup>. È pur vero, però, che i Padri sembravano esonerare i monasteri per convertite dal regime ordinario previsto per le professioni. Nel dubbio, il superiore degli Incurabili sollecita l'interpretazione autentica dalla Congregazione del Concilio, che nel 1620 conferma l'eccezione<sup>121</sup>.

Nel 1568, a quasi trent'anni dall'erezione, si giunge finalmente alla stesura delle *Constitutioni e regole* del Monastero, redatte dal francescano Ottaviano Preconio, arcivescovo di Palermo e superiore ecclesiastico. Il regolamento viene sottoposto a Pio V che, pur apportando qualche correzione, non ritiene necessaria un'approvazione formale perché giudica il testo meramente applicativo rispetto alla regola del Terz'ordine<sup>122</sup>. A ben vedere, però, esso non si limita a replicarne o approfondirne la portata ma, tra una citazione biblica e l'altra, dispone una disciplina piuttosto articolata. Su un aspetto esso rimane, tuttavia, quasi silente: nessun articolo definisce la figura dei rettori (o governatori). La lacuna si spiega col rapporto di unione tra Monastero ed Ospedale, per cui i rettori chiamati a dirigere il nosocomio sono preposti anche agli affari temporali dell'annesso convento<sup>123</sup>. Ad essi

<sup>120</sup> La bolla è trascritta in *Sacrosanti et Oecumenici Concilii Tridentini*, cit., pp. 332-335.

<sup>121</sup> Così, la Congregazione fornisce una lettura del passo tridentino ben diversa da quella proposta da Barbosa: ASCANIUS TAMBURINIUS, *De jure abbatissarum*, cit., disp. VII, q. VI, n. 5, p. 34. D'altra parte, la bolla di Giulio III era espressamente richiamata negli Statuti del Monastero, che ottengono il beneplacito di Pio V nel 1568 (e, quindi, sia dopo il Concilio sia dopo la bolla *In Principis Apostolorum*): un mero criterio cronologico consente di affermarne la vigenza. La pronuncia della Congregazione romana è firmata dal cardinal Orazio Lancellotti, prefetto dal 1612 al 1620. Il testo è trascritto in VINCENZO MAGNATI, *Teatro della carità*, cit., lib. IV, cap. V, n. 8, p. 226.

<sup>122</sup> Lo assicura la lettera spedita, in data 22 gennaio 1568, dal cardinal Antonio Carafa a Ferrante di Sangro, rettore del Monastero (ma, d'altra parte, l'approvazione pontificia è pleonastica data la delega concessa da Giulio III al superiore *pro tempore*). Il testo dell'epistola è riprodotto in *Constitutioni e regole delle venerabili monache del Monasterio delle Convertite dell'Incurabili di Napoli*, Napoli, 1616, p. 2. Subito dopo, lo stampatore allega l'*imprimatur* rilasciato dal vicerè Pedro Afán de Ribera in data 19 agosto 1569. Bisognerà attendere ben 47 anni per la prima edizione a stampa (alla quale si fa riferimento per la presente ricerca). Lo Statuto sarà successivamente riprodotto in VINCENZO MAGNATI, *Teatro della carità*, cit., lib. IV, cap. II, pp. 188-206.

<sup>123</sup> Infatti, come prescrive la lettera apostolica del 1538, il convento «per eosdem Æconomos, et Protectores gubernetur, eiusdem immunitatibus, et exemptionibus, quibus dictum hospitale gaudet, ipsum quoque Monasterium gaudeat»: ivi, lib. IV, cap. I, n. 5, pp.

è affidata la nomina di due cariche a cui è deputato il governo spirituale del convento: il superiore ecclesiastico – lo stesso dell'intero complesso, che svolge le funzioni di padre visitatore o correttore – e il padre confessore. L'alterità dell'incarico riflette il dualismo tra foro esterno e foro interno, il cui governo va sempre sdoppiato per evitare la tirannia sulle coscienze.

Il primo dovrà essere un ecclesiastico, preferibilmente di rango vescovile, dotato di autorevolezza ed esperienza: una volta l'anno, dovrà ascoltare le sorelle alla grata ammonendole, correggendole e comminando loro penitenze salutari. Tale attività, pur mancando di carattere sacramentale, si svolge con somma discrezione: ciò che gli viene riferito sarà puntualmente registrato e riposto in una cassetta chiusa a chiave, ma al termine della visita il rapporto verrà bruciato al cospetto delle convertite «acciò le loro trasgressioni non vadino all'orecchie de i laici, ai quali non conviene intendere i secreti delle Religiose»<sup>124</sup>. Il superiore sarà chiamato ad approvare il padre confessore individuato dai governatori e a convocare un confessore straordinario. Nella norma si sente l'eco dei deliberati conciliari, rispetto ai quali emergono alcune differenze. Lì ogni suora deve rivolgersi al confessore straordinario, due o tre volte l'anno a scelta del vescovo; qui si concede alle suore la scelta, tre volte l'anno e solo nelle occasioni stabilite dal superiore<sup>125</sup>. La funzione del padre confessore è strettamente finalizzata all'amministrazione dei sacramenti: lo Statuto lo diffida dall'immischiarsi in altre forme di penitenza. Benché ecclesiastici e presumibilmente affidabili, correttore e confessore rischiano di diventare fin troppo familiari alle monache, esponendole all'onta della diffamazione. È bene perciò che essi non entrino regolarmente nella clausura e, laddove si rendesse necessario, lo facciano insieme per sorvegliarsi vicendevolmente. «Quando il Confessore haverà da confessare alcuna Sore inferma (...) per cautela pongasi una cortina avanti il letto»; il Sacramento sarà celebrato in presenza di «una monaca vecchia»

184-185. Cfr. PIETRO DE STEFANO, *Descrittione de i luoghi sacri della città di Napoli*, Napoli, 1560, fol. 187. Sui governatori dell'istituto, cfr. VINCENZO MAGNATI, *Teatro della carità*, cit., lib. VI, capp. I-XI, pp. 327-439.

<sup>124</sup> Affidando la visita al superiore dell'Ospedale, il capitolo segna una differenza sostanziale rispetto alla regola del Terz'ordine, che attribuisce tale potere al provinciale dei frati minori (*Magnum bullarium romanum*, t. I, cit., bolla Inter cetera, capp. V e VIII, p. 620). Ne risulta una sostanziale indipendenza dalla famiglia francescana, cui pure le monache si vantano di appartenere. Inoltre, i rettori degli Incurabili dovranno selezionare uno o due membri del consesso chiamati ad investigare «occultamente, e sottilmente» su pratiche sospette e «lunghe colloquij»; la pratica dovrà compiersi almeno una volta al mese. Cfr. *Constitutioni e regole*, cap. XXIX.

<sup>125</sup> *Constitutioni e regole*, cap. XXVIII. Cfr. *Concilium Tridentinum*, sess. XXV, cap. X *decretum de regularibus et monialibus*.



che però resterà a debita distanza, così «che veda, e non oda»<sup>126</sup>.

A queste cariche sono affidati gli aspetti più importanti relativi alla gestione del convento; di regola, però, la loro sollecitudine si arresta alle soglie del monastero lasciando che le dinamiche interne – quelle che il cardinal De Luca definisce «governo intrinseco»<sup>127</sup> – si svolgano autonomamente. Lo Statuto prefigura un'organizzazione precisa, fondata sulla temporaneità e sulla specializzazione delle mansioni. Quanto alla scelta della madre governatrice, eguaglianza e gerontocrazia si conciliano nel differenziare elettorato attivo e passivo. Tutte le professe godono di voce attiva. Il superiore ecclesiastico, come prescrive il Concilio, riceverà alla grata del parlatorio il voto segreto di ogni singola monaca<sup>128</sup>. È vietata qualunque forma di propaganda volta ad indirizzare l'esito della consultazione: colei che brigherà nell'interesse suo o di altra compagna verrà privata di «voce attiva e passiva» e l'eventuale risultato favorevole sarà nullo. Il capitolo tridentino stabilisce che la badessa debba avere perlomeno quarant'anni di età e otto di vita religiosa; in mancanza, è lecito eleggere una monaca proveniente da un altro convento o una trentenne con almeno cinque anni di vita religiosa. Lo Statuto partenopeo, dando per scontate queste condizioni, raccomanda che la donna sia «di bona fama, e probabil vita»: qualità necessarie per espletare la sua principale funzione, ovvero «instruire le sorelle nella via della salute con buoni esempj di sua vita, e sana dottrina», insegnando ad amare il prossimo e, soprattutto, Dio. Va sottolineato, però, che tanto carisma s'incarna in una ex prostituta come le altre: è significativo che, anche sotto questo profilo, le convertite non si trovano in posizione deteriore rispetto alle *virgines sanctimoniales*. La quotidianità delle penitenti non necessita di eterodirezione ma solo di una donna che si sia dimostrata salda nel proposito; particolare che segna una differenza notevole col paradigma carcerario. «Madre, e serva delle altre», essa dovrà trattare tutte «ugualmente come figliuole senza alcuna parzialità». Da parte loro, le monache dovranno mostrarsi sempre deferenti ed ubbidienti nei suoi confronti, amandola ed accettandone gli eventuali

<sup>126</sup> *Constitutioni e regole*, cap. XXVIII.

<sup>127</sup> GIOVAN BATTISTA DE LUCA, *Il religioso pratico*, cit., cap. XV, n. 28, p. 243.

<sup>128</sup> Ulteriori particolari sono definiti dalla giurisprudenza dalla Congregazione dei vescovi e regolari, come spiega JOHANNIS BAPTISTA DE LUCA, *Theatrum*, cit., lib. XIV, disc. I, cap. V, n. 141, p. 15: «Et quamvis de jure, major pars votorum concludat electionem (...) Attamen in electione Abbatissæ statutum est, ut duæ ex tribus partibus votorum concurrere debeant; Quando autem non concordant, tunc per Sacræ Congregationis decreta, monetur Ordinarius, vel alter Prælatus (...) scrutinium in forma servari solita pluries repetere, seu vota monialium audire pro ejus arbitrio; Eisque non concordantibus, Abbatissam præficere, ut egomet in praxi habui, dum essem Vicarium Capitularem in patria».

castighi. Il rispetto dei ruoli impone che nemmeno per gioco le consorelle potranno appellarsi fra loro «madre, ne figlia». Nonostante il voto di ubbidienza, il potere della madre non è assoluto ma subordinato alla Regola, alle Costituzioni e all'ancor più vasto limite della liceità. In sede di visita, le convertite potranno lagnarsi del suo malgoverno col superiore. D'altra parte, essa dovrà consigliarsi con la vicaria e le discrete così da ponderare meglio le scelte migliori per il bene del monastero<sup>129</sup>.

La collaborazione della vicaria – anch'essa donna «non troppo giovane» – è decisiva: non solo supplisce alla madre assente, ma svolge funzioni di controllo sulla disciplina e di iniziativa nel coro<sup>130</sup>. Il suo prestigio è aumentato dalle modalità con cui viene eletta, che sono esattamente identiche a quelle previste per la badessa. Insieme a quest'ultima, al superiore ecclesiastico e alle discrete dell'anno precedente, essa elegge tutte le altre cariche interne, che avranno durata annuale: solo l'ufficio della madre, infatti, ha scadenza triennale<sup>131</sup>. «Nulla suore possa essere confermata al medesimo ufficio eccetto quando l'havesse fatto bene, e non fosse altra migliore»: con l'opportuna elasticità, il meccanismo mira a garantire un sufficiente ricambio e a preservare lo spirito comunitario del luogo. I ruoli, d'altro canto, sono numerosi, così da coinvolgere il maggior numero di persone nelle responsabilità gestionali. Perfino la madre non è, di per sé, superiore delle altre, se non per il servizio che svolge nell'interesse di tutti: *ministerium* che, proprio per questo, non può che essere temporaneo<sup>132</sup>.

Tra gli *officia* previsti dallo Statuto spiccano la maestra delle novizie, che introduce le nuove arrivate alla vita claustrale<sup>133</sup>, e le due rotare, cui è affidata la delicata gestione dei rapporti con l'esterno<sup>134</sup>. La sorveglianza interna è affidata alle esploratrici, che «con carità e buon zelo» e «solo per guadagnare l'animo delle sorelle», devono riferire alla madre gli eccessi «et quando la madre fusse negligente à rimediarci siano tenute dirlo al Padre Correttore, acciò li errori non rimanghino impuniti»<sup>135</sup>. Mentre alle due sacrestane – «una vecchia, e pratica, l'altra giovane» – è demandata la cura

<sup>129</sup> *Constitutioni e regole*, capp. X-XI e XXIX. Cfr. *Concilium Tridentinum*, sess. XXV, cap. X *decretum de regularibus et monialibus*.

<sup>130</sup> *Constitutioni e regole*, cap. XII.

<sup>131</sup> Il mandato triennale è tipico dei monasteri italiani e fortemente raccomandato per evitare la consolidazione del potere della badessa. Oltralpe non mancano case dove la carica è vitalizia: consuetudini che possono essere oggetto di *tolerantia*. Cfr. JOHANNIS BAPTISTA DE LUCA, *Theatrum*, cit., lib. XIV, disc. I, cap. V, n. 142, p. 15.

<sup>132</sup> *Constitutioni e regole*, capp. X-XI.

<sup>133</sup> Ivi, cap. XIII.

<sup>134</sup> Ivi, cap. XIV.

<sup>135</sup> Ivi, cap. XVI.

di paramenti e suppellettili per il culto<sup>136</sup>, alle edomadarie spetta guidare l'ufficio divino «nelle sue hore dedite» e leggere testi devoti durante i pasti<sup>137</sup>. Il refettorio è, in effetti, uno spazio centrale per la vita comune; mangiare, però, non dev'essere l'occasione per indulgere al vizio della gola o al vano chiacchiericcio. Tocca alle credenzieri occuparsi della dispensa, che dovrà essere sempre ben fornita e chiusa a chiave, affinché nessuna sorella possa appropriarsi dei viveri; esse stesse non dovranno fare favoritismi. Anche in questo caso, assortire la coppia con un'anziana ed una giovane permette alla seconda di trarre giovamento dall'altrui perizia<sup>138</sup>. Le due refettoriere preparano la mensa in orario e si occupano della pulizia delle stoviglie. Provvederanno a raccogliere gli avanzzi, perché la sobrietà del luogo impone di non sprecare il cibo ancora buono<sup>139</sup>.

I pasti vengono preparati dalle due cocinere, le uniche a cambiare settimanalmente. Ad esse, lo Statuto raccomanda attenzione circa l'igiene della cucina. Svolgeranno l'incarico «con carità, patientia, umiltà», ben sapendo che la loro funzione è strumentale ma indispensabile: perciò, seguiranno l'esempio di Marta, che si dedicava alla mensa mentre sua sorella – Maria Maddalena – traeva dalla contemplazione di Cristo la parte migliore<sup>140</sup>. Al suono della campana, le suore si raduneranno silenziosamente in refettorio, dove hanno il proprio posto preassegnato. «Pongasi ciascuna nel suo luogo in piedi finche sia fatta la benedittione, e nessuna ardisca sedere, prima che sia fatto segno, ne anco mangiare, ne toccare cosa alcuna»: l'irruenza denota, infatti, uno spirito indomito. «Et assettate mangino con silentio, e con occhi bassi, e con le orecchie attente alla lettione, acciò in un medesimo tempo si paschi l'anima, et il corpo». Di quanto ricevono, le donne dovranno ritenersi soddisfatte; tutte mangeranno la medesima pietanza. Se da una parte coloro che servono non dovranno fare porzioni diseguali (salvo il caso di infermità), dall'altra le monache «non guardino qua e là, ne che, ne quanto ne mangino cosa alcuna delle altre». Nessuna potrà mangiare fuori dallo spazio comune, né potrà portare in cella i propri avanzzi. «E chi per sdegno non volesse mangiare con le altre» – così contravvenendo allo spirito di comunione che caratterizza il luogo – «non se gli dia cosa alcuna, e di più dica cinque Pater noster, e cinque Ave Maria, in mezzo il Refettorio». Dopo mangiato, tutte insieme renderanno grazie al Signore<sup>141</sup>.

<sup>136</sup> Ivi, cap. XV.

<sup>137</sup> Ivi, cap. XXII.

<sup>138</sup> Ivi, cap. XVIII.

<sup>139</sup> Ivi, cap. XIX.

<sup>140</sup> Ivi, cap. XX.

<sup>141</sup> Ivi, cap. XXI. Queste regole vengono spesso infrante: una visita pastorale informa

Circa la procedura di ammissione le *Constitutioni* sono particolarmente faconde. La candidata deve rispondere ad alcuni requisiti, alcuni dei quali ispirati alla *Regula* del Terz'ordine<sup>142</sup>: «non sia persona infamata ò sospetta de Heresia, o maga Non sia maritata, o gravida, Non habbia alcuna infirmità, incurabile, occulta, o manifesta. Non sia serva; o obligata ad altra Religione, Non ecceda l'età d'anni Quaranta»; soprattutto, la donna dev'essere «pubblica meretrice». «Trovandosi in ciascuno di detti difetti non sia ricevuta dal Monasterio ma se li doni alcun'altro recapito». Il testo prevede che sia il superiore, o in subordine uno dei rettori, ad esaminare la fede cattolica e ad indagare sui sacramenti ricevuti. La prassi descritta, quasi 160 anni dopo, da Vincenzo Magnati è un po' più strutturata: l'istanza è presentata ad un governatore incaricato, il quale la rimette al superiore. Eccezionalmente, in mancanza dei requisiti, è possibile dispensare<sup>143</sup>.

Quanto alla confessione cattolica e all'età, la donna dovrà produrre un certificato di battesimo. Quanto alla propria qualità di meretrice, alleggerà la «fede giurata da complatearij di quella Regione della Città, dove ha prostituito il suo corpo (...) anzi da pochi anni a questa parte stà introdotto di farsi comprobare questa sudetta fede dal Paroco della medesima Regione (...) precedente ordine penale della Corte Arcivescovile»: la cautela s'era resa necessaria a causa di «qualche sconcerto succeduto di firmarsi la

---

che ciascuna si è procurata un proprio focolare in camera, mangiando per conto proprio. Alcune suore vendono la propria razione di carne alle altre, in cambio di denaro. Il visitatore sottolinea che il primo abuso potrebbe cagionare incendi, il secondo rischia di compromettere la salute delle monache che mangiano meno, con un conseguente aggravio sulle spese mediche. Cfr. G. CASTELNOVO, *Onore perduto*, cit., pp. 188-189. In questo modo, la visita ci dimostra lo scarto tra la realtà effettiva e il dover essere immaginato dallo Statuto, fonte preziosa per i suoi contenuti ideali ma non altrettanto indicativa circa gli stili di vita reali, che si rivelano più permissivi di quanto si possa sospettare. Tuttavia, bisogna essere cauti anche nel considerare la visita come specchio del vero. La sorprendente corrispondenza tra ciò che essa mette in luce e ciò che è proibito dalle costituzioni suscita un dubbio ermeneutico: è il legislatore ad essere stato lungimirante rispetto ai futuri disordini o è la presenza di regole ben note a spingere le sorelle a denunciarne la puntuale infrazione? In altri termini: è il misfatto che suggerisce la norma o viceversa? Di fronte ad uno strumento come la visita, che si presta alla delazione e a vendette trasversali, occorre molta prudenza.

<sup>142</sup> *Magnum bullarium romanum*, t. I, cit., bolla Inter cetera, n. 1, pp. 619-620: «Fratres, seu Sorores ad hunc Tertium Ordinem recipiendi, debent esse fideles, Catholici, de hæresi non suspecti, in obedientia Romanæ Ecclesiæ firmi, matrimonio non ligati, debitum expediti, corpore sani, animo prompti, nulla vulgari infamia maculati, cum proximis reconciliati. Et de iis omnibus antequam recipiantur, ab eo qui recipiendi habet facultatem, sunt diligenter examinandi».

<sup>143</sup> VINCENZO MAGNATI, *Teatro della carità*, cit., lib. VII, cap. VII, n. 2, p. 490.

fede più tosto a richiesta di Amici, e per compiacimento d'una mondana convenienza, che per puro servizio di Dio». Perché una donna dovrebbe fingersi prostituta, sporcando il suo nome, per rinchiudersi in un convento e perdere la libertà? Basta la logica del mantenimento per spiegare l'abuso, tanto più che il monastero napoletano è così ben provvisto da non richiedere alcuna dote? Tra le righe, monsignor Magnati fa intendere il motivo di queste truffe. Più volte, nel *Teatro della carità*, l'autore accenna ad uomini dotti e causidici che vorrebbero introdurre le proprie concubine in convento, un po' per sbarazzarsene un po' per dare loro una sistemazione. La polemica si era innescata sin dalla lettera apostolica del 1548. «L'attestazione del Paroco stimato universalmente da tutti, e dalle Pontificie leggi testimonio d'ogni eccezione maggiore» consente di ovviare a simili imposture, dando esatta esecuzione alla volontà delle fondatrici. Le *Constitutioni*, d'altra parte, ammettono solo prostitute nubili: ond'evitare uno spiacevole contenzioso col tribunale vescovile, «fu stabilito fin da primordij dell'emanazione (...) di non ammettere la convertita (...) se prima (...) non producesse il Testimoniale del suo stato libero». La Curia, infatti, è competente *in matrimonialibus*: laddove un marito pretendesse di ripristinare la convivenza, il vescovo potrebbe ingiungere al Monastero di rilasciare quella donna (che, oltretutto, non avrebbe titolo per professare in presenza del vincolo coniugale). È chiaro che gli Incurabili, già alle prese con una disputa quotidiana per difendere le proprie immunità, non hanno alcuna intenzione di prestare il fianco a simili incursioni; per questo, preferiscono negare ospitalità alle pur numerose *meretrices nuptae*. Per evitare scandali, Magnati raccomanda particolare cautela nella verifica preliminare. Nel 1630, un certo Giovanni Luigi Viaggiano, proveniente da Stigliano, «ritrovò sua moglie Camilla Mobilia nel Monastero delle Convertite (...) col nome di Suor Maria Jacinta»; l'anno seguente, al termine del processo, la fuggiasca era stata riconsegnata al legittimo consorte. La questione si era riproposta nel tempo ma, il più delle volte, gli attori finivano per soccombere a causa della carenza di prove: artificio di vecchi amanti che, non rassegnati alla miglior vita delle penitenti, inventavano delle nozze che non s'erano mai celebrate. Quanto alle gravide e alle inferme, l'esclusione prevista dallo Statuto è mitigata dall'uso di affidarle all'Ospedale delle Donne per poi ammetterle, una volta ristabilite e previa fede del medico<sup>144</sup>.

<sup>144</sup> Ivi, lib. IV, cap. IX, nn.1-9, pp. 252-256. Sia le *Constitutioni* che la prassi attestata da Magnati considerano solo l'ipotesi di domanda volontaria da parte dell'interessata. Uno scavo archivistico dimostra che, più di rado, il Monastero accoglie anche su provvedimento delle autorità secolari, alle quali genitori e fratelli fanno appello per correggere la peccatrice: una facoltà che ricorda le *lettres de cachet* francesi. Cfr. G.

Superato il vaglio iniziale, la ragazza viene condotta in una *domus probationis*, detta Purgatorio, fisicamente separata dal Monastero delle Convertite e condivisa con quello delle Riformate<sup>145</sup>. Qui dovrà dimorare per un anno – salvo accelerare i tempi in virtù del privilegio di Giulio III – durante il quale si valuterà la fermezza del proposito, osservando in particolare «se volentieri digiuna, attenda all'oratione, fatica, impara, mostra patientia et Humiltà». Frattanto, le si leggeranno le Costituzioni stesse, in modo da renderla edotta sul regime che caratterizza la vita claustrale. Con la nascita delle Riformate, alla candidata viene concessa la scelta tra i due istituti, a seconda dello statuto che ritiene più adatto alla sua vocazione. Infine, se il superiore la giudica adatta, sarà introdotta in Monastero col consenso dei governatori e del capitolo delle suore. Ricevuto l'abito e la benedizione semplice del correttore, verrà accolta dalla comunità «con l'osculo santo» ed il canto del *Te Deum*, dopodiché sarà affidata alla maestra delle novizie<sup>146</sup>. Con quest'ultima s'instaura un intenso rapporto di discepolato, che durerà per un altro anno di formazione. La maestra «le esorti primo, con benigne parole al disprezzo del mondo (...) spingendole sempre al servizio di Iddio, et amorosa penitenza, insegnandoli quelle cose, che li fussero necessarie come, cristiane di poi, li ordini, e boni costumi del monastero» e le preghiere che ne scandiscono la giornata. Si tratta di riformare i costumi di ragazze avvezze alla mala vita: compito non facile da attuare con pazienza e moderazione. Perciò, dovrà castigare eventuali errori «con modestia, e zelo di carità»; solo in caso d'incorreggibilità potrà ricorrere alla badessa<sup>147</sup>. Il noviziato si svolge in un luogo separato: sia di giorno che di notte, e perfino in chiesa, le aspiranti religiose staranno alla larga dalle professe, per non turbare queste ultime. In caso di trasgressione, le novizie saranno costrette a consumare un pasto sedute per terra. La maestra dev'essere abile nella lettura, perché tra i suoi primi compiti spicca l'insegnamento. Pur non potendo assegnare al Monastero finalità prevalentemente didattiche<sup>148</sup>, emerge l'intenzione di insegnare quanto meno a leggere, capacità necessaria per diventare corista. Lo Statuto

CASTELNOVO, *Onore perduto*, cit., p. 269.

<sup>145</sup> VINCENZO MAGNATI, *Teatro della carità*, cit., lib. IV, cap. IX, n. 11, p. 257.

<sup>146</sup> *Constitutioni e regole*, cap. I.

<sup>147</sup> È un accorgimento che si riscontra anche altrove. Le Costituzioni di San Giacomo alla Lungara, a Roma, raccomandano alla maestra delle novizie allegria e carità, in ragione della particolare disposizione delle ragazze «che vengono dal Mondo e non sanno il vivere religioso»: cit. in A. LIROSI, *I monasteri femminili*, cit., p. 188.

<sup>148</sup> Ma non va sottovalutata la funzione culturale delle comunità femminili: *I monasteri femminili come centri di cultura fra Rinascimento e Barocco*, a cura di G. Pomata e G. Zarri, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2005.

auspica questo traguardo ma, pragmaticamente, riconosce che non tutte «sono atte ad imparare» o vogliono impegnarsi: costoro verranno separate dalle più volenterose, per non impedirne i progressi, e diverranno converse<sup>149</sup>.

Qualche giorno prima della professione, il capitolo delle sorelle convocherà la novizia ricordandole le conseguenze dell'atto che sta per compiere. Le spiegherà che il voto d'obbedienza comporta «un obbligo d'obedire alla Madre in tutte le cose lecite»; che il voto di povertà le impedirà di possedere cosa alcuna «quantunque minima»; che il voto di castità le impone di «schifar ogni atto, e pensiero di cose carnali (...) e se pigliasse marito, saria scomunicata, et il matrimonio non vale»; che il voto di clausura la costringe ad una netta separazione dal mondo. «Dipoi che le saranno esposte le cose predette, sia dimandata dal Padre se tiene volontà d'obligarsi à detti voti, e rispondendo di sì, le dica: Dominus, qui incoepit, ipse perficiat»<sup>150</sup>.

In appendice, l'editore delle *Constitutioni* ha allegato il «Modo di vestir l'habito alle Sorelle Convertite», che illustra tutte le fasi della professione solenne. Si tratta di una liturgia lunga e suggestiva, dove dialogano il superiore, il coro e la novella suora. Quest'ultima viene nuovamente interrogata in chiesa «se tiene fermo proposito d'entrare nella santa Religione, contentandosi, s'inginocchi avanti l'Altare»; dopo la celebrazione della messa, durante la quale la sorella riceve l'Eucaristia, comincia il rituale. Il padre tiene due orazioni sulla veste, simbolo delle virtù che la donna s'accinge ad indossare; una sulla corda che rappresenta il *vinculum perfectionis* che la unirà a Cristo; un'altra sul velo, indizio d'innocenza e di umiltà; due sulla *puella* stessa:

«Omnipotens sempiterne Deus propitius respice ad preces Ecclesiæ tuæ, et huic ancillæ tuæ, quam ad novam gratiam vocare dignatus es, fidem rectam, charitatem, et castitatem perfectam, humilitatem veram, concede Domine, ut sit in ea simplex affectus et fortis, obedientia perseverans, pax perpetua, mens pura, rectum et mundum cor, voluntas bona, conscientia sancta, compunctio spiritualis, virtus animæ, vita immaculata, consummatio irreprehensibilis, ut viriliter currens, in tuum introire regnum foeliciter mereatur. Per Christum Dominum nostrum».

<sup>149</sup> *Constitutioni e regole*, cap. XIII.

<sup>150</sup> Ivi, cap. XXIX. Invero, *Concilium Tridentinum*, sess. XXV, cap. XVII *decretum de regularibus et monialibus* demandava al vescovo l'esame della candidata, così da scongiurare monacazioni coatte. L'esenzione degli Incurabili giustifica il ruolo del superiore.

Sembra incredibile che un'ex prostituta possa assurgere a tanta purezza: eppure, le parole del celebrante dimostrano la certezza che nulla sia impossibile a chi è toccato dalla grazia. La ragazza, aspersa con acqua benedetta, comincia a spogliarsi delle vesti mondane mentre il sacerdote dice: «Eripiat Dominus de corde tuo seculi pompas, quibus renuntiasti dum Baptismum acciperes». Mentre gli porge l'abito, prosegue:

«Accipe ancilla Christi dilecta humilitatis habitum tuæ sacræ Religionis, æternæque tuæ conversionis, sub quo in omnimoda gravitate tam mentis, quam corporis, et in perfecta sanctitate perseverare valeas, et in quo, intercedente Beata Virgine Dei Genitrice Maria, omnes insidias mundi, et carnis, et Diaboli semper, et perfecte possis superare, adiuvante eodem Domino nostro Iesu Christo».

La sorella riceve la corda ed il velo; nel frattempo le vengono tagliati i capelli. Le coriste intonano le litanie; il superiore recita altre orazioni: a questo punto, la monaca è pronta a declamare la formula della professione:

«Io sore N. faccio voto, e prometto à Dio, et alla gloriosa Vergine Maria, à San Francesco, et à voi Madre obediènza, secondo la Regola claustrale del Terzo Ordine di Penitenza del Beato San Francesco, e secondo Papa Nicolò Quarto approvata, e secondo le Constitutioni delle Sore Convertite, con la quale obediènza prometto vivere senza proprio, in castità, e clausura perpetua, e che osserverò, con la gratia del Signore, detti voti, e sarò obediènza fino alla morte».

Il padre risponde: «Et ego dico tibi, quod si hæc observaveris, dabit tibi Deus vitam æternam». Le sorelle pregano Dio di confermare ciò che ha operato in loro. Comincia così una processione verso il coro della chiesa; una volta entrata, la porta alle spalle della novella suora verrà serrata. Allora, essa dirà: «Hæc requies mea in sæculum sæculi, hic habitabo quoniam elegi eam»<sup>151</sup>.

L'abito che ha indossato, come vuole la *Regula*, dev'essere privo di stravaganze, «humile, et necessarium tegumentum corporis»<sup>152</sup>. La viltà del tessuto, la modestia del prezzo e la sobrietà del colore puntano all'essenziale, disinteressandosi della bellezza. Ogni monaca non potrà avere più del previsto: «per l'inverno una tonica di panno con una sottana (...) per l'estate una tonica di Saia con camiscie di lana (...) non di seta ne di olanda».

<sup>151</sup> La formula è tratta da Sal CXXXII, 14. Il rituale della professione è in *Constitutioni e regole*, cit., pp. 50-57.

<sup>152</sup> *Magnum bullarium romanum*, t. I, cit., bolla Inter cetera, n. 6, p. 620.



È opportuno scansare gli assalti della vanità, che potrebbe riaffacciarsi perfino nell'estetica monastica: per questo, il mantello non dovrà presentare crespature né sarà consentito l'uso di zimarra e pellicce. L'uniformità, che denota uguaglianza, contraddistingue la comunità: «vadano calzate e vestite ad un modo (...) tutte abbiano lo suo necessario (...) secondo la possibilità del monasterio, et equalmente (...) per levare le mormorazioni». Di questi beni, benché strettamente personali, saranno «solo usuarie e non padrone: Non sia lecito donarle l'una all'altra senza licentia della Madre»<sup>153</sup>.

Infatti, il voto di povertà impone alle convertite di seguire le orme dei primi cristiani, ai quali «erat cor et anima una, nec quisquam eorum (...) aliquid suum esse dicebat, sed erant illis omnia communia»<sup>154</sup>. A questo archetipo di perfezione si era richiamato il santo di Assisi, col suo appello alla povertà. Perciò, come ammette il Concilio<sup>155</sup>, l'istituto può essere proprietario ma le singole monache no: «ogni cosa cosa fusse commune, e però si distribuiscano a ciascuna secondo il bisogno a giudizio della Madre». Almeno una volta l'anno, nella festa delle stimmate di Francesco, verranno requisiti i beni mobili concessi in uso per sottoporli a redistribuzione o riconferma. Resta ferma l'eccezione dei vestiti. La logica da osservare, in questa operazione, sarà di garantire il necessario ed evitare il superfluo. In ogni caso, nessuna potrà mai ricevere e detenere denaro. Se la monaca riceverà dall'esterno generi commestibili, sarà tenuta a consegnarli «alla cellarara e quella sparti tra le sorelle». L'importanza di questo capitolo è suggellata da pene particolarmente dure, come «gravissime discipline (...) digiuni, o privazione di rota», carcere e finanche isolamento perpetuo<sup>156</sup>.

Dopo la professione, le vita procederà all'insegna della più rigorosa clausura<sup>157</sup>; non a caso, nell'ordine dello Statuto, la questione appare prioritaria. Il testo ricorda come sin dalle origini «oltra alli tre principali voti à similitudine della Regola de Leone Decimo è stato solito de dette Monache in la lor professione fare il voto volontario della Clausura Perpetua»; a maggior ragione, dopo il Tridentino e la bolla *Circa pastoralis* di Pio V, che non lasciava dubbi circa l'estensione dei decreti tridentini alle terziarie che

<sup>153</sup> *Constitutioni e regole*, cap. III.

<sup>154</sup> Lo Statuto richiama At IV, 32.

<sup>155</sup> *Concilium Tridentinum*, sess. XXV, cap. III *decretum de regularibus et monialibus*.

<sup>156</sup> *Constitutioni e regole*, cap. IV.

<sup>157</sup> Naturalmente, anche le novizie devono adeguarsi agli obblighi di clausura previsti dall'istituto; tuttavia, la loro fuoriuscita non configurerebbe una violazione del voto e risulterebbe, perciò, meno grave. Cfr. MARTINUS BONACINA, *Tractatus de clausura*, cit., q. I, punctum II, n. 3, p. 4.

prendono i voti solenni<sup>158</sup>. Le sorelle potranno uscire col beneplacito della madre – se non è possibile anche quello di superiore e governatori – ma solo in presenza di estremo pericolo, «come di fuoco, guerra, rovina, ò altri simili casi (...) et essendo necessario di uscire siano poste in alcuno luogo serrato acciò non vadino vaghe»<sup>159</sup>. La norma va peraltro letta alla luce della successiva bolla *Decorì*, con la quale lo stesso pontefice vieta l'uscita «nisi ex causa magni incendij, vel infirmitatis, lepræ, aut epidimiæ» e fulmina la scomunica maggiore *latæ sententiæ* a quante trasgrediscono, ai complici e persino ai superiori conniventi; l'assoluzione è riservata al papa «nisi in mortis articulo»<sup>160</sup>. D'altra parte, una censura dello stesso tipo era stata introdotta dal Concilio anche per coloro che entrano nel recinto senza licenza scritta del vescovo o del superiore<sup>161</sup>. Le *Constitutioni* napoletane impongono la «espressa licenza inscriptis delli Signori, e del Correttore» ed il consenso della madre. Quando però si tratterà di fare entrare il confessore, il medico, i «frabricatori» e i «mastri d'ascia», sarà sufficiente l'autorizzazione del superiore. In ogni caso, questi ospiti non dovranno trattenersi più del necessario e non potranno mangiare insieme alle monache che, anzi, faranno in modo di ritirarsi in cella per non esser viste; colei che contravvenisse scontrerà una disciplina in refettorio, di fronte alle compagne. Solo la madre potrà interloquire con tali uomini, ma sempre in compagnia di «due, o tre sorelle delle più antiche». In chiesa, il telo che copre la grata verrà alzato solo al momento della predica o durante l'elevazione del Sacramento; nel parlatorio, quando sarà necessario parlare con uomini, «se parli con la tela calata»<sup>162</sup>.

Nonostante tutto, il convento non può estraniarsi completamente dal mondo che lo circonda. L'interazione con l'esterno è affidata a due rotare, «una vecchia, e l'altra giovane» ma entrambe distinte per fedeltà; lo Statuto

<sup>158</sup> *Magnum bullarium romanum*, t. II, cit., bolla Circa pastoralis, n. 3, p. 185. Cfr. MARTINUS BONACINA, *Tractatus de clausura*, cit., q. I, punctum II, n. 2, pp. 3-4.

<sup>159</sup> *Constitutioni e regole*, cap. II.

<sup>160</sup> *Magnum bullarium romanum*, t. II, cit., bolla Decorì, n. 2, pp. 184-185. Cfr. MARTINUS BONACINA, *Tractatus de clausura*, cit., q. I, punctum IV-V, pp. 6-11. Sulla tassatività delle cause che legittimano l'uscita si apre un dibattito. Molti interpreti si pronunciano per l'estensione analogica: ivi, q. I, punctum IX, nn. 1-7, pp. 17-19; AUGUSTINUS BARBOSA, *Iuris*, cit., lib. I, cap. XLIV, nn. 68-73, pp. 655-656.

<sup>161</sup> *Concilium Tridentinum*, sess. XXV, cap. V, *decretum de regularibus et monialibus*. Il testo è esplicito nel parlare di scomunica *ipso facto*, ma non proferisce parola sull'assoluzione: perciò, argomenta Bonacina, non è possibile intravedervi una riserva in favore del pontefice. «Hoc tamen intelligendum est, modo quis non ingrediatur (...) ad malum finem», come aveva precisato la Congregazione del Concilio: MARTINUS BONACINA, *Tractatus de clausura*, cit., q. IV, punctum V, p. 197.

<sup>162</sup> *Constitutioni e regole*, cap. II.

raccomanda particolare accortezza nel selezionarle ed impone alla più anziana di non abbandonare mai il suo posto. Il loro contegno dev'essere ineccepibile: «non gridino, ne parlino forte, ne burlino». Se una di loro desse scandalo, l'altra è tenuta ad accusarla; se qualcuno manderà a chiamare una delle sorelle, dovranno preventivamente avvisare la madre. Ad esse è affidato il rapporto col compratore, che garantisce l'approvvigionamento. «Non facciano, né ricevano imbasciata, non ricevano lettere, non mandino fuori, ne presenti, ne cosa alcuna per le sorelle». La delicatezza dell'incarico fa sì che, mentre la penitenza per le altre ufficiali negligenti è arbitraria, quella per le rotare è la privazione dell'ufficio ed il carcere<sup>163</sup>.

Anche il monastero partenopeo, come richiede la *Regula*<sup>164</sup>, è caratterizzato dal silenzio: tre volte al giorno, dopo i due pasti e dopo l'*Angelus* della sera, le sorelle son tenute a raccogliersi nella contemplazione, nella preghiera personale e nella lettura devota. Le tre ore complessive dedicate al silenzio «strettissimo» diventano cinque da Pasqua fino alla fine di agosto. Una campana ne segna l'inizio. Durante il resto della giornata, le convertite potranno parlare fra loro ma evitando di alzare i toni «in quelli luoghi dove possino essere udite di fuori del monasterio», come nei pressi della ruota, della grata o delle finestre; «e chi erra magni in terra pane, et acqua, nel primo pasto». Le loro conversazioni dovranno comunque informarsi all'onestà, evitando «cose mondane, e secolaresche» e soprattutto il racconto del proprio passato, che potrebbe suscitare seducenti nostalgie e curiosità morbose; «basta solo dire con humiltà, e dolore che è stata peccatrice senza venire à particolarità alcuna». L'emenda claustrale impone di sorvolare sulla prostituzione, che diventa un retaggio implicito ma non determinante: le convertite sono ormai religiose a tutti gli effetti e, pur riconoscendosi peccatrici, non dovranno insistere sul *quomodo* della loro colpa preterita. D'altra parte, lo stesso Statuto parla espressamente di meretricio solo nel primo capitolo, quando detta le condizioni di accesso, dopodiché adotta un vocabolario neutro, impostando oltretutto un regime non molto dissimile da quello che caratterizzerebbe un convento di vergini. Nella pratica, i nodi sarebbero venuti al pettine perché la popolazione di questo luogo tende a maggior indisciplinazione; ma la scelta di dissimulare il passato, anche tramite reticenze verbali, rivela l'intenzione di non marchiare le donne a vita e di offrire loro un'espiazione definitiva. Per raggiungere l'obiettivo, però, è indispensabile rafforzarsi nelle virtù; il rischio, infatti, è dietro l'angolo

<sup>163</sup> Ivi, cap. XIV.

<sup>164</sup> *Magnum bullarium romanum*, t. I, cit., bolla Inter cetera, n. 6, p. 620: «Debent quoque esse parci in verbis, et locutionibus, quæ raro sine peccato multiplicantur».

perché il diavolo si ripresenta con le sue lusinghe. «E se alcuna suore incominciasse à parlare di cose non lecite, e proibite» la consorella che ascolta dovrà immediatamente allontanarsi ed accusarla alla badessa<sup>165</sup>.

Le preoccupazioni relative all'isolamento notturno si riscontrano pure a Napoli, dove le convertite dormono «ciascuna nella sua cella, e sola, sotto pena di carcere (...) con tonica, e cordone cinto, e cortina calata». I letti saranno fabbricati in modo tale da poter ospitare una sola persona, giacché «si proibisce sotto pena di disciplina, che niuna Sore stia di dì in cella dell'altra». Alla sera, la madre chiude a chiave le porte ed ispeziona ogni singola cella per assicurarsi che sia tutto a posto; le lampade dovranno restare accese tutta la notte. È questo, probabilmente, il capitolo dove si riscontra la maggior diffidenza verso le ospiti del convento<sup>166</sup>.

Contro gli assalti del demonio, le religiose napoletane osservano una severa pratica disciplinare. La Chiesa tridentina insiste sulla correzione morale come interiorizzazione delle virtù, prospettando un concetto di disciplina «come rispecchiamento all'esterno di una disposizione interna»; l'ascetismo, coi suoi slanci più estremi e dolorosi, è tendenzialmente malvisto dalle gerarchie<sup>167</sup>. Lo Statuto napoletano, però, ordina che ogni venerdì, in memoria della Passione, le monache si infliggano la «disciplina»; nei tempi forti di Avvento e Quaresima, la mortificazione fisica verrà compiuta anche di mercoledì<sup>168</sup>. «E perche il Stimolo della carne per gratia del Signore si vince per l'oratione e digiuno, per questo si ordina, che le suore si astengano di magnare la carne il Lunedì, e Mercore»; ogni venerdì è prescritto il digiuno. «Et oltre della Quaresima, alla quale tutti semo obligati. Dalla prima Domenica dell'Advento insino alla Natività del Signore osservasi il santo digiuno, salvo in caso di necessità et infirmità (...)

<sup>165</sup> *Constitutioni e regole*, cap. IX.

<sup>166</sup> Ivi, cap. XXVI. Ma, come s'è visto, le stesse precauzioni si ripetono anche nei monasteri destinati alle vergini: circostanza che attenua il pregiudizio verso le ex prostitute.

<sup>167</sup> «È interessante notare che fin dalla prima età moderna (...) si attenua fortemente l'uso metonimico del termine disciplina che nel periodo medievale designava ormai universalmente l'atto di autopunizione corporale (...) Il tramonto della cultura penitenziale e dei movimenti dei flagellanti si accompagnava con il ripristino del più complesso significato del concetto di disciplina che riguarda un duplice ordine, quello interiore e quello esteriore»: G. ZARRI, *Disciplina regolare e pratica di coscienza: le virtù e i comportamenti sociali in comunità femminili (secc.XV-XVII)*, in *Disciplina dell'anima*, cit., pp. 259-261.

<sup>168</sup> *Constitutioni e regole*, cap. XXIII. Per le convertite romane di Santa Maria Maddalena si prescrive la flagellazione ogni lunedì, mercoledì e venerdì: A. LIROSI, *Prostitute e tribadi?*, cit., p. 99. Cfr. G. PALUMBO, *Dalla disciplina al disciplinamento. Il corpo, l'anima, il libro nelle storie di monache e reclusi*, in *Donna, disciplina, creanza*, cit., pp. 141-163.

con licentia, dell'uno e dell'altro medico»<sup>169</sup>. La norma, però, va conciliata con la più rigorosa *Regula*, che l'editore del 1616 dichiara prevalente in un «supplimento» allegato in calce all'opera<sup>170</sup>.

La religiosità quotidiana segue il ritmo della liturgia delle ore, alla quale ci si dovrà accostare «con voce allegra (...) e con molta devotione». Le monache dovranno essere puntuali al «divino ufficio» – «e quelle che saranno tarde (...) stiano genuflesse in mezzo del coro» – e collocarsi nel seggio assegnato «tenendo sempre il libro in mano con li occhi bassi». Le illetterate, in luogo delle ore, reciteranno ventiquattro *Pater* al mattutino, cinque alle lodi, dodici al vespro e sette a ciascun'altra ora<sup>171</sup>. Nel 1623, quando si contano ben 150 pentite, le monache «attendeno con grandissima divotione à cantare di continuo l'hore canoniche con tanta melodia, che paiono spiriti Angelici, non che humani»<sup>172</sup>. Accogliendo le raccomandazioni della *Regula*, le convertite degli Incurabili ascoltano quotidianamente la messa<sup>173</sup>. Mentre il Concilio esorta alla comunione mensile<sup>174</sup>, le *Constitutioni* ordinano la comunione generale 14 volte l'anno; l'ostia viene assunta dallo sportello del confessorio, «col velo insino aili occhi» e senza uscire in chiesa<sup>175</sup>. Alle suore è raccomandata l'orazione segreta, in particolare «per il felice stato

<sup>169</sup> *Constitutioni e regole*, cap. VIII.

<sup>170</sup> *Magnum bullarium romanum*, t. I, cit., bolla Inter cetera, n. 3, p. 620: «Fratres, et Sorores, perpetuis temporibus, feria, quarta, sexta, et Sabbato (excepto Dominicæ Nativitatis festo) carnes non comedant. Et a festo omnium Sanctorum usque ad Resurrectionem Domini, omni feria quarta, et sexta ieiunare teneantur. Ac similiter qualibet sexta feria totius anni. Item a festo Beati Martini, usque ad Navitatem Domini ieiunent quotidie, iniuncta Quadragesima universalis Ecclesiæ, usque ad Resurrectionem Domini, quam tamen à Quinquagesima incipere debent. Diebus vero, quibus non ieiunatur, bis tantum die dumtaxat comedant. Excepto quod à festo Paschæ usque ad mensem Octobris, laborantes penoso, seu gravi labore, ter in die refici poterunt, ieiuniorum semper diebus exceptis. Poterunt autem itinerantes, infirmi, debiles, tempore necessitatis ieiunium solvere». Cfr. *Constitutioni e regole*, cit., p. 58.

<sup>171</sup> Ivi, cap. V. Anche in questo caso, il «supplimento» fa presente la diversa impostazione della *Regula*, che ritiene prevalente. *Magnum bullarium romanum*, t. I, cit., bolla Inter cetera, n. 4, p. 620: «Qui vero horas canonicas nesciunt dicere, dicant duodecim Pater noster pro matutino, et pro qualibet aliarum horarum septem, addito Gloria Patri in fine cuiuslibet Pater noster, addito etiam Credo, et Miserere mei Deus in principio Primæ, et Completorij».

<sup>172</sup> CESARE D'ENGENIO CARACCIOLO, *Napoli sacra*, Napoli, 1623, p. 186.

<sup>173</sup> *Constitutioni e regole*, capp. V e IX.

<sup>174</sup> *Concilium Tridentinum*, sess. XXV, cap. X, *decretum de regularibus et monialibus*. La *Regula*, da parte sua, impone di accadere all'Eucaristia tre volte l'anno: *Magnum bullarium romanum*, t. I, cit., bolla Inter cetera, n. 4, p. 620.

<sup>175</sup> *Constitutioni e regole*, cap. VII.

della Santa Chiesa Cattolica, e specialmente per la Santità del Papa, e per la Cattolica Maestà, per la Città di Napoli, e benefattori del Monasterio», senza dimenticare «quelli, che stanno nel peccato, che la divina Clementia li converta a sé». D'altra parte, le convertite sono nel chiostro per emendarsi: tra le varie preghiere quotidiane, sono espressamente annoverati i sette salmi penitenziali<sup>176</sup>. Ogni lunedì si dirà l'ufficio dei morti, «con la Messa per l'anime de i benefattori del luogo, e quelle, che non sanno leggere, dicano la Corona della Madonna». Una messa e tre notturni dei morti saranno recitati anche per ogni consorella defunta<sup>177</sup>.

«Essendo l'ociosità una sentina di vitij», parte del tempo va dedicato «all'esercitio manuale, per l'utilità publica». Nel silenzio dello Statuto, spetta alla badessa predisporre le attività lavorative, i cui ricavi gioveranno all'intera comunità. Sotto pena di disciplina, si vieta alle donne di assumere commissioni in proprio; chi oserà ricevere denaro, sarà castigata col carcere. Ogni lavoro dovrà essere gestito ed approvato dalla madre, che darà a ciascuna il suo carico ed aggiornerà il libro contabile. Il lavoro deve svolgersi in silenzio e ad orari prestabiliti<sup>178</sup>; «nulla la sera di notte faccia opera alcuna, come filare, cusire o altre cose»<sup>179</sup>.

Ogni venerdì, dopo la compieta, le sorelle si riuniscono in capitolo. Passate in rassegna le elemosine ricevute e recitate le preci, ciascuna di loro «dalla minore insino alla maggiore» manifesterà le colpe commesse durante la settimana. La badessa comminerà loro la penitenza più adatta, perlopiù sotto forma di orazioni. Qualora la responsabile rifiutasse la correzione, replicando alla madre, «e dopo l'ammonitione persevererà in tale inobbedienza, sia punita di carcere»<sup>180</sup>. È una soluzione analoga, ma non identica, a quella delle capitolarioni studiate per le comunità di area veneta, rispetto alle quali l'impostazione partenopea si mostra meno ispirata alla logica 'orizzontale' della correzione fraterna e più gerarchica; più che come un percorso di perfezionamento semestrale, il meccanismo napoletano si propone come un momento topico della ciclicità settimanale. Entrambi,

<sup>176</sup> Ivi, cap. VI.

<sup>177</sup> Ivi, cap. XXV. Anche questa norma, come avvisa il «supplimento», soccombe alla più impegnativa disposizione della *Regula. Magnum bullarium romanum*, t. I, cit., bolla Inter cetera, n. 9, p. 620: «Postquam aliquis Frater, vel Soror ab hac luce migraverit, curabit Minister, seu Mater quod eius exequiæ solemniter celebrentur (...) Et pro anima cuiuslibet defuncti, vel defunctæ, infra octo dies (...) scientes autem psalterium, quinquaginta psalteria nescientes vero psalteria quinquaginta Pater noster, et in fine cuiuslibet, Requiem æternaum dicere teneantur».

<sup>178</sup> *Constitutioni e regole*, cap. XXVII.

<sup>179</sup> Ivi, cap. IX.

<sup>180</sup> Ivi, cap. XXIV.

comunque, suscitano non poche perplessità per la loro tendenza a scivolare nel foro interno, assumendo una pericolosa somiglianza con la Confessione (con l'aggravante del mancato segreto e di un ministro donna)<sup>181</sup>. In effetti, la pratica può legittimarsi solo se rigorosamente inquadrata fuori dal perimetro sacramentale, come mezzo di rigenerazione accessorio ed infungibile rispetto alla Riconciliazione. È tuttavia significativo che, nel foro esterno, l'assegnazione della penitenza spetti alla badessa, in quanto superiore del convento, e non al padre correttore, che pure è superiore ecclesiastico dell'intero complesso: quest'ultimo è chiamato in causa solo in caso di insubordinazione<sup>182</sup>.

Come si è visto, molti capitoli contemplano sanzioni in caso di inosservanza. Il monastero costituisce una società giuridicamente ordinata, non priva di potestà punitiva. Ciò che si auspica è la consapevolezza dell'errore e l'accettazione dell'opera soddisfacente che quindi configura, nel foro esterno, una vera e propria *poenitentia*. Non mancano, però, gli strumenti per ovviare alla disobbedienza ed imporre il castigo, che assumerà perciò i caratteri di vera e propria *poena*. Le *Constitutioni* si chiudono con un capitolo che elenca una serie di norme penali piuttosto disorganica, ma abbastanza significativa. Replicando il divieto di giuramenti già previsto nella *Regula* – divieto, per la verità, piuttosto blando<sup>183</sup> – il testo aggiunge la «pena d'un Miserere in mensa». A quante canteranno «canzoni mondane» o compiranno «atti inhonesti» sarà inflitto il cilicio. Siffatta «disciplina circolare» colpirà anche le intriganti che seminano zizzania e le bestemmiatrici; in caso di reiterazione, queste ultime saranno poste in ceppi per due mesi. Un giorno di ceppi spetta anche a «quella Sore, che rubasse cose dell'altre». Chi minacciasse o ingiuriasse una sorella, magari rinfacciandole «i difetti passati, et emendati», sarà carcerata per ventiquattr'ore. Qualora dalle parole si passasse alla violenza «per diabolica instigatione», la responsabile «sia subito separata dall'altre, per la scomunica in che è incorsa, e sia posta in ceppi per un mese»: chiara l'impronta del canone *Si quis suadente diabolus* e della relativa censura *late sententia* contro i *percussores clericis vel monachis*<sup>184</sup>. A maggior ragione, il castigo dev'essere aspro se l'oltraggio è rivolto al correttore, al confessore, alla badessa o alla

<sup>181</sup> Sui sospetti ereticali e sulle capitolarizzazioni tra Veneto e Friuli, cfr. G. ZARRI, *Disciplina regolare*, cit., pp. 266-278.

<sup>182</sup> *Constitutioni e regole*, cap. XI.

<sup>183</sup> *Magnum bullarium romanum*, t. I, cit., bolla Inter cetera, n. 6, p. 620: «Et super omnia ab omni mendacio, et iuramento (...) nisi pro pace, fide, calumnia, et testimonio perhibendo, cavere debent».

<sup>184</sup> Censura dalla quale può assolvere solo il romano pontefice: *Decr.* C.17, q.IV, c.29.

vicaria: «sia posta subito in carcere per dieci dì, e perseverando, per due, ò tre mesi, digiunando in pane, et acqua il Mercordì, et il Venerdì». Fattucchiere e incantatrici saranno prima ammonite, poi rinchiusse per un mese. Infine, chi «trattasse di romper muro, porta, ò altra cosa per fuggire, sia posta in carcere per un'anno (...) E quando alcuna se ne trovasse fugita, sia da i Signori Governatori recuperata, e posta in perpetua carcere»<sup>185</sup>. Seguendo l'impostazione postconciliare, la possibilità di espulsione prevista dalla *Regula* va considerata abrogata: l'incorreggibile va posta all'ergastolo, ma non scacciata dalla comunità<sup>186</sup>.

In chiusura, si specifica che mentre «la trasgressione dei quattro voti principali» comporta peccato mortale, lo stesso non può dirsi per la violazione delle *Constitutioni* stesse, le quali obbligano *ad poenam* ma non *ad culpam*<sup>187</sup>, come previsto dalla *Regula*<sup>188</sup> e da una consolidata tradizione monastica che affonda nella riflessione medievale sui rapporti tra legge e coscienza<sup>189</sup>. Lo Statuto verrà letto una volta alla settimana, in modo da restare impresso nella memoria delle consorelle: segno di una nuova centralità del testo legislativo nella vita monastica, fino ad allora retta dalla consuetudine centrifuga<sup>190</sup>. Il testo termina esortando le convertite ad accettare gli incomodi del presente in vista dei beni futuri. Nell'ultimo giorno, pecore e capri verranno separati e posti rispettivamente alla destra e alla sinistra del Padre: chi avrà soccorso il prossimo bisognoso, sarà premiato come se lo avesse fatto a Cristo. Con un suggestivo richiamo al Vangelo di

<sup>185</sup> *Constitutioni e regole*, cap. XXXI.

<sup>186</sup> Invece sosteneva *Magnum bullarium romanum*, t. I, cit., bolla Inter cetera, n. 8, p. 620: «Et si aliqui fuerint incorregibiles iudicio (...) discretarum domus, tamquam morbida pecora eiiciantur de Congregatione».

<sup>187</sup> *Constitutioni e regole*, cap. XXXI.

<sup>188</sup> *Magnum bullarium romanum*, t. I, cit., bolla Inter cetera, n. 10, p. 621: «Et nulla sunt obligatoria ad peccatum mortale vel veniale, nisi humano vel divino iure aliquis alias esset obligatus. Obligantur tamen Fratres, et Sorores facere poenitentias sibi a Superioribus impositas, quando super hoc requiritur. Obligantur etiam ad tria Vota essentialia».

<sup>189</sup> Sull'obbligatorietà della legge umana *in conscientia*, cfr. I. MEREU, *Storia del diritto penale nel '500. Studi e ricerche*, Napoli, Morano, 1964, pp. 287-289 e 301-311; G.G. MEERSSEMAN, *Le leggi puramente penali nelle confraternite medievali*, in *Ordo fraternitatis. Confraternite e pietà dei laici nel Medioevo*, cit., III, pp. 1290-1314; P. PRODI, *Una storia della giustizia. Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, Bologna, Il Mulino, 2000, pp. 202-209; M. PIFFERI, *Generalia delictorum. Il Tractatus criminalis di Tiberio Deciani e la Parte generale di diritto penale*, Milano, Giuffrè, 2006, pp. 308-328.

<sup>190</sup> G. ZARRI, *Disciplina regolare*, cit., p. 263. La lettura periodica è prevista anche nei monasteri romani; la stampa delle costituzioni è deliberatamente finalizzata alla distribuzione del volume tra consorelle, così che nessuna possa addurre l'*ignorantia legis* a sua discolpa: A. LIROSI, *I monasteri femminili*, cit., pp. 74-75.



Matteo, che esalta il valore della misericordia corporale, si chiude il cerchio aperto con la correzione dei peccatori, opera di misericordia spirituale che segna la missione dell'istituto<sup>191</sup>.

### 5. *Il Conservatorio di Santa Maria Succurre Miseris*

Nell'aprile 1519, Ettore Vernazza e l'agostiniano Callisto Piacentino avevano radunato intorno a sé un gran numero di gentiluomini napoletani per rilanciare l'attività di una confraternita fondata, nel 1430, da Giacomo della Marca. La pia unione era intitolata a Santa Maria Succurre Miseris, ma i suoi membri erano solitamente chiamati 'i Bianchi', dal colore dell'abito indossato. Finalità precipua sarebbe stata l'assistenza spirituale ai moribondi, tanto gravemente infermi quanto condannati al patibolo<sup>192</sup>. Il sodalizio si diede immediatamente delle costituzioni, poi riformate nel 1525 e nel 1550<sup>193</sup>. L'unione, mista ma prevalentemente laicale, si trasferì ben presto da San Pietro ad Aram all'Ospedale degli Incurabili, dove gli fu assegnata la nuova chiesa di Santa Maria Succurre Miseris<sup>194</sup>.

Nel 1613, alcune gentildonne legate all'ambiente dei Bianchi intraprendono una nuova opera destinata alle prostitute pentite; tra le benefattrici, spiccano i nomi della principessa di Stigliano, della marchesa di Bracigliano, di Maria Caracciolo e di Dorotea del Tufo. L'istituto prenderà il nome di Santa Maria Succurre Miseris ma, diversamente dalle Convertite, sarà distinto dal complesso ospedaliero sia giuridicamente che fisicamente. Dapprima alloggiato «nel palaggio della famiglia Buca sopra la chiesa di santa Maria de' Pignatelli», il ricovero viene successivamente trasferito al Borgo dei Vergini, dove nel 1616 i benefattori acquistano Palazzo Marzano per la somma di 7000 scudi; pertinenza dello stabile diventa la preesistente

---

<sup>191</sup> Mt XXV, 31-46.

<sup>192</sup> F. NOTARI, *La Compagnia dei Bianchi della Giustizia: l'assistenza ai condannati a morte nella Napoli moderna*, in *Chiesa, assistenza e società*, cit., pp. 356-371; A. ILLIBATO, *La Compagnia napoletana dei Bianchi della Giustizia: note storico-critiche e inventario dell'archivio*, Napoli, D'Auria, 2004. Sulle confraternite dedite al conforto dei giustiziati, cfr. A. PROSPERI, *Delitto e perdono. La pena di morte nell'orizzonte mentale dell'Europa cristiana. XIV-XVIII secolo*, Torino, Einaudi, 2013.

<sup>193</sup> Rispettivamente pubblicati col titolo di *Capituli et Constitutioni della Fraternità et Compagnia de Bianchi* e *Capitoli*, Napoli, 1525 e *Statuti nuovamente riformati dela Confraternita e Compagnia de Bianchi*, Napoli, 1550.

<sup>194</sup> T. FILANGIERI RAVASCHIERI FIESCHI, *Storia della carità*, cit., t. I, pp. 252-253.

chiesa di Sant'Antonio, che assumerà lo stesso nome di quella interna agli Incurabili<sup>195</sup>. Nel 1623, il rifugio raccoglie 70 donne: numero decisamente inferiore rispetto a quello degli Incurabili ma comunque notevole per un'opera così recente<sup>196</sup>. Esso si pone nell'orbita dei Teatini di San Paolo Maggiore, che nel 1614 hanno formalizzato presso il proprio convento la nascita della Congregazione della Conversione dei peccatori o della Sciabica; essa riunisce sacerdoti secolari dediti al recupero dei discoli, giovani oziosi o dai costumi dissoluti. Mentre gli Incurabili gestiscono il monte dei maritaggi per favorire fanciulle povere ed oneste, la confraternita di San Paolo elargisce doti a chi dimostra di aver ripudiato il vizio<sup>197</sup>.

Come sempre, all'entusiasmo dei promotori si contrappone una certa lungaggine burocratica. L'«instrumento di fundazione, e nuova erettione» è rogato «per mano di notare Giovan Battista Verlezze» nel febbraio 1613; nello stesso anno, sono vergati i *Capitoli*<sup>198</sup>. Nel gennaio 1621, però, essi non sono stati ancora corroborati dal viceré: l'istituto, già operante, versa in un limbo giuridico perché i suoi statuti prevedono espressamente che l'erezione è condizionata ad una totale approvazione da parte dell'autorità temporale<sup>199</sup>. Pertanto, i governatori sollecitano il cappellano maggiore a farsi carico della questione presso il viceré cardinal Zapata<sup>200</sup>. Non è la prima volta che un principe della Chiesa occupa la carica politica più prestigiosa del Regno; piuttosto, occorre sottolineare il coinvolgimento del cappellano nell'*iter* di approvazione, che non rappresenta affatto un dato eccezionale. Scelto a Madrid, il cappellano è un chierico dotato di importanti funzioni in materia di affari ecclesiastici: oltre ad esercitare la sua giurisdizione sull'università e sul clero palatino, ha competenze relative all'*exequatur* e all'*imprimatur* e detiene poteri consultivi circa l'approvazione degli statuti

<sup>195</sup> CARLO CELANO, *Delle notizie del bello, dell'antico e del curioso della città di Napoli*, Napoli 1725, giorn. VII, p. 89.

<sup>196</sup> CESARE D'ENGONIO CARACCIOLLO, *Napoli sacra*, cit., p. 607.

<sup>197</sup> R. TAMBELLI, *Le missioni popolari dei teatini a Napoli*, tesi di laurea, Università degli Studi di Napoli «Federico II», 2011, pp. 67-81.

<sup>198</sup> Lo confermano *Capitoli, Regole, e stabilimenti*, cap. I. Va sottolineato che, mentre le *Constitutioni* delle Convertite vengono stampate nel 1616, gli statuti di Santa Maria Succurre Miseris restano manoscritti. Forse, dopo decenni di inerzia, è proprio la nascita di istituti analoghi a sollecitare l'esigenza di dare alle stampe quegli statuti, onde chiarire meglio le differenze.

<sup>199</sup> *Capitoli, Regole, e stabilimenti*, cap. XXXVIII.

<sup>200</sup> Lo si apprende da due missive con cui il cappellano chiede al viceré di provvedere insieme al Collaterale. Ad esse, viene allegata la copia dei *Capitoli, Regole, e stabilimenti per lo governo della Casa delle Convertite di Santa Maria Succurre Miseris*, cui si fa riferimento per la presente ricerca (ASNA, Cappellano maggiore, fasc. 1204, n. 21).

di quelle congregazioni che intendono assoggettarsi ad un regime di diritto secolare. Con breve del 1519, Leone X ne aveva esteso le prerogative. Si tratta di una figura particolare che, in questi secoli, interpreta in chiave partenopea le dinamiche confessionali, con tutte le relative contorsioni e sovrapposizioni<sup>201</sup>.

Gli Incurabili s'erano posti sotto la real protezione ma nascevano per bolla della Santa Sede; a rigore, andrebbero qualificati come un ente di diritto canonico dotato di ampia immunità. Succurre Miseris scansa sin da subito le pretese della gerarchia ecclesiastica, chiedendo al papa la concessione di una cappella ma «con conditione, et patto che l'ordinario non debba visitare altro che la chiesa essendovi il santissimo sacramento»: l'approvazione pontificia si limita «all'essenzone dell'ordinario non essendo questo monasterio, ma solo un conservatorio»<sup>202</sup>. Facoltà, peraltro, espressamente contemplata dalla canonistica coeva: come spiega Barbosa, gli ospedali si presumono eretti «auctoritate Episcopi», specie in presenza di un altare; di conseguenza, sono sottoposti a visita «etiamsi prædictorum locorum cura ad laicos pertineat». Tuttavia, «si in fundatione hospitalis sit dictum, quod Ordinarius non possit se intromittere in eius visitatione, non poterit illud visitare (...) Poterit tamen Episcopus in dictis hospitalibus visitare divinum cultum, et ornamenta», aspetti che spettano tassativamente all'autorità diocesana<sup>203</sup>.

Ciò non esclude, peraltro, che l'istituzione abbia una sua componente clericale: è la sua stessa missione riabilitativa a rendere necessaria una guida religiosa. La giunta dei governatori laici viene perciò integrata, per alcuni atti particolarmente rilevanti (nomina dei nuovi componenti; scelta del rettore, della madre, della vicaria e della maestra delle novizie; revisione dei conti; espulsioni; introduzione di nuove regole) dal preposito

<sup>201</sup> Sul cappellano maggiore, cfr. R. PESCIONE, *Corti di giustizia nell'Italia meridionale. Dal periodo normanno all'epoca moderna*, Milano – Napoli, Società editrice Dante Alighieri, 1924, pp. 320-341; M. MANCINO, *Autorità episcopale ed esenzioni nell'Italia post-tridentina. Note sui rapporti tra il Cappellano Maggiore del Regno di Napoli e gli arcivescovi della Capitale*, in *Munera parva. Studi in onore di Boris Ulianich*, a cura di G. Luongo, Napoli, Fridericiana Editrice Universitaria, 1999, II. *Età moderna e contemporanea*, pp. 251-275; V. CASAZZA, «Hombres de pecho y inteligencia en negocio de estado»: il cappellano maggiore di Napoli tra Cinque e Seicento, in *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, II (2015), pp. 145-165. Sull'assetto costituzionale del Regno, cfr. A. CERNIGLIARO, *Patrie leges, privatae rationes. Profili giuridico-istituzionali del Cinquecento napoletano*, Napoli, Jovene, 1988; R. PILATI, «Officia principis». *Politica e amministrazione a Napoli nel Cinquecento*, Napoli, Jovene, 1994; P.L. ROVITO, *Il vicereame spagnolo di Napoli. Ordinamento, istituzioni, culture di governo*, Napoli, Arte tipografica, 2003.

<sup>202</sup> *Capitoli, Regole, e stabilimenti*, capp. XXXVI-XXXVII.

<sup>203</sup> AUGUSTINUS BARBOSA, *Iuris*, cit., lib. II, cap. XI, nn. 15, 46, 48 e 61, pp. 81, 84-85.

(orientativamente indicato nel padre *pro tempore* di San Paolo) che però, a differenza del superiore degli Incurabili, non va considerato come ordinario ecclesiastico e titolare di una giurisdizione di foro esterno<sup>204</sup>. Il preposito non dispone di alcuna prerogativa esclusiva ma, al più, condivide quelle altrui; non s'immischia neanche nel governo delle donne. Per quanto gli sia riconosciuto un primato onorifico nella firma dei «viglietti» per cooptare i governatori<sup>205</sup>, la sua posizione appare decisamente peggiore rispetto a quella rivestita, nei conservatori romani, dal cardinal protettore, che gode del potere esclusivo di nomina<sup>206</sup>.

La figura del rettore, invece, può assimilarsi a quella del padre confessore degli Incurabili: a questo sacerdote «de vita immacolata, et di molta prudenza» sarà attribuita la «cura in spiritualibus» delle ospiti, dalla direzione spirituale all'amministrazione dei sacramenti. «Le drizzi alla strada della perfezione (...) dovendo ricordarsi che si hanno a governare donne avezze à vita mondana, sensuale, et rilassate nel peccato (...) s'ingegni di menar vita tale che non si renda indegno della confidenza che selli ha di governo di donne di questa qualità». Gli è riconosciuta, inoltre, una certa responsabilità sulla clausura. Dal rettore, che resta in carica per un anno ma è riconfermabile, dipendono i cappellani chiamati a servire il culto divino<sup>207</sup>.

Il fulcro dell'amministrazione è costituito dai cinque governatori laici, «d'approvata vita, e di buon consiglio, di non minore età che di trent'anni». Tre di loro dovranno essere «nobili di piazza» e, quindi, espressione della migliore aristocrazia regnicola; gli altri due, pur sempre nobili, potranno essere o napoletani «fuora di piazza» o forestieri. Tra di essi non vi sarà precedenza: l'eguaglianza sarà plasticamente rappresentata dal tavolo delle riunioni, di forma esagonale e dotato di sedie di pari dimensione (il sesto posto, solitamente vacante, è quello occupato all'occorrenza dal preposito)<sup>208</sup>. Per le giunte, che si terranno ogni mercoledì<sup>209</sup>, si prevede il voto a maggioranza: il testo è categorico nel distinguere l'«essecutione» dalle «determinazioni» ed esige che queste ultime siano adottate sempre in seno al consesso<sup>210</sup>. Il sistema predisposto dai *Capitoli* s'ispira alla

<sup>204</sup> Il testo non dedica a questa carica una disposizione specifica, cosicché i suoi poteri si ricavano in modo rapsodico: *Capitoli, Regole, e stabilimenti*, capp. II, VI, XIV-XV, XVIII, XIX-XXI, XXVIII, XXXV e XXXIX.

<sup>205</sup> Ivi, cap. XV.

<sup>206</sup> A. GROPPI, *I conservatori*, cit., pp. 42-43.

<sup>207</sup> *Capitoli, Regole, e stabilimenti*, cap. XVIII.

<sup>208</sup> Ivi, cap. II.

<sup>209</sup> Ivi, cap. XIII.

<sup>210</sup> Ivi, cap. XI.

massima collegialità decisionale, alla rotazione semestrale degli incarichi e al relativo obbligo di rendicontazione. Infatti, per garantire simultaneamente uguaglianza e distinzione, lo Statuto individua quattro ambiti, a ciascuno dei quali è deputato un governatore con poteri meramente esecutivi. Il quinto governatore resta privo di delega. Tali incarichi ruotano ad un ritmo preciso cosicché ogni governatore, nel volgere del suo mandato complessivo di cinque semestri, li avrà ricoperti tutti. Per garantire questa dinamica, il testo stabilisce che la giunta non sarà eletta in blocco ma, ogni sei mesi, verrà scelto un nuovo membro (colui che, dovendo apprendere, resta momentaneamente privo di delega): ciò significa ricambio continuo nell'amministrazione del conservatorio<sup>211</sup>.

La più delicata tra le quattro deleghe è quella al patrimonio, non a caso assegnata al rettore dotato di maggior anzianità. «Procuratore, e legittimo amministratore di tutto l'havere», firma le «polise di pagamenti» predisposte e registrate da un segretario; in ossequio ai criteri suesposti, non stabilisce alcuna spesa senza prima avvisare la giunta<sup>212</sup>. Il deputato delle donne si preoccupa della somministrazione del vitto e degli abiti; si prende cura della chiusura e della manutenzione dell'immobile; riceve dal rettore indicazioni relative ai bisogni spirituali delle penitenti<sup>213</sup>. Il delegato alla chiesa vigila sull'operato del rettore stesso e dei chierici, affinché «s'osservi il loro officio, e in quel decoro, e politanza che si deve»<sup>214</sup>. L'incaricato alla scrittura si preoccupa dell'aggiornamento quotidiano dei libri<sup>215</sup> mentre il neoeletto supplisce in assenza degli altri<sup>216</sup>. Ciascuno integra il proprio rendiconto semestrale in quello del governatore del patrimonio: la revisione è approvata all'unanimità, con la partecipazione del preposito<sup>217</sup>.

Anche le convertite di Santa Maria Succurre Miseris hanno un'organizzazione interna che però, al di là delle apparenze, si rivela concepita in modo ben diverso rispetto a quella degli Incurabili. Le mansioni più umili sono ovviamente le stesse ma, quanto alle posizioni

---

<sup>211</sup> Ivi, cap. III, X e XIV. L'ordine è il seguente: passato il primo semestre senza deleghe, quello che era il quinto governatore prende la delega alla scrittura; quello che deteneva la scrittura assume la delega alla chiesa; quello che aveva la chiesa ottiene la delega alle donne; quello che disponeva delle donne riceve la delega al patrimonio; l'assegnatario di quest'ultima ha terminato il mandato e fuoriesce dalla giunta in favore del nuovo eletto: ivi, cap. XII.

<sup>212</sup> Ivi, cap. V.

<sup>213</sup> Ivi, cap. VII.

<sup>214</sup> Ivi, cap. VIII.

<sup>215</sup> Ivi, cap. IX.

<sup>216</sup> Ivi, cap. X.

<sup>217</sup> Ivi, cap. VI.

apicali, si riscontra un'accentuazione del principio gerarchico, che scava un fossato tra chi comanda e chi obbedisce. Al Borgo dei Vergini, le ex meretrici non intendono diventare religiose e, forse, non resteranno a lungo nell'edificio: circostanze che sconsigliano di affidare loro le funzioni guida della comunità. Per questo, madre e vicaria non saranno elette in capitolo ma designate dalla giunta col concorso del preposito; quando verrà nominata la maestra delle novizie, parteciperà anche il rettore. Le tre incaricate non risponderanno soltanto ai criteri di moralità ed adeguatezza, ma dovranno necessariamente essere vergini e, perciò, esterne al luogo. Lo statuto spiega che una madre eguale alle figlie godrebbe di scarso rispetto e non riuscirebbe a conseguire lo scopo correzionale che ci si prefigge<sup>218</sup>. Va da sé che tali vergini saranno professe, anche perché il testo prospetta l'istituzione di un monastero annesso al conservatorio<sup>219</sup>. La «ministra» (che ha cura della dispensa e della cantina), la «soprastante della cucina, et del refettorio» (che coordina due cuoche e due «deputate al servizio del refettorio»), le tre «vestiarie» (che conservano vestiti e coperte), le quattro «portinare» (che vigilano sulla clausura), le tre «rotare», le due «ascoltatrici» e l'«infermiera» (con una o due aiutanti) saranno invece individuate nel numero delle sorelle<sup>220</sup>.

Queste ultime saranno «donne che illuminate dal Signore sotto la protezione della misericordiosissima vergine (...) vogliono lasciare l'infame, et abominevole peccato della carne, e dal pubblico postribulo, detestato il mondo et il diavolo, vogliono convertirsi alla vita christiana, et indrizzarsi per la strada della penitenza alla vera perfettione». I *Capitoli* si propongono di offrire un ricovero a quante non risultano compatibili con le *Constitutioni* delle Convertite degli Incurabili, o perché mancanti di qualche requisito o perché disinteressate ai voti. Implicitamente, significa aprirsi anche alle *meretrices nuptæ* o alle penitenti che desiderano coniugarsi: tuttavia, il testo auspica lo stabilimento perpetuo «per menare vita cristiana, e religiosa» informata ai doveri di obbedienza, povertà, castità e clausura «ma senza obbligo però di voto». Ciò significa che le donne manterranno sempre lo stato laicale (a meno che non vogliano professare nell'annesso monastero che al momento, però, non è stato ancora eretto). La candidata si presenterà dal rettore il quale, dopo averne esaminate le qualità, la propone prima al deputato alle donne e poi all'intera giunta, che ne approva l'ingresso. Prima di entrare definitivamente in questa strana comunità di devote – che

<sup>218</sup> Ivi, capp. XIX-XXI.

<sup>219</sup> Ivi, cap. I.

<sup>220</sup> Ivi, capp. XXII-XXIII, XXVI, XXXII e XXXIV.

non prevede nemmeno voti semplici o temporanei – l'ex meretrice dovrà completare un anno di noviziato «per esercitarsi nella via purgativa». I primi otto giorni saranno cruciali, perché dimostreranno la determinazione della penitente e la sua capacità di adattamento; frattanto, la ragazza resterà segregata, cimentandosi nell'orazione e, con l'aiuto della maestra, nelle letture devote. Al termine di questo breve periodo, le si taglieranno i capelli e si unirà alle altre novizie. Poiché le sorelle non promettono a Dio di rinunciare alla proprietà, ma ciò è previsto solo in virtù di una regola interna, i governatori potranno concedere dispense parziali, purché la maggior parte dei beni e delle rendite vengano devolute all'istituto<sup>221</sup>.

Non essendo religiose, le convertite di Santa Maria Succurre Miseris sono libere in coscienza di abbandonare la casa e di tornare a vita mondana. Lo statuto deprecava quella che appare una vera e propria «tentazione diabolica» e raccomanda di adoperare «tutti i rimedij possibili» per dissuaderle; ma, di fronte ad un fermo proposito, i governatori dovranno concedere la licenza. Per le stesse ragioni, le scandalose ed incorreggibili possono essere espulse d'ufficio, senza ottenere la restituzione dei beni conferiti all'ingresso. Si tratta, però, di un provvedimento da maneggiare con estrema cautela, perché rischia di cagionare la rovina spirituale della ragazza<sup>222</sup>.

Tutte soluzioni inconcepibili per un monastero popolato da professe. Ciò non toglie che il rifugio adotti uno stile conventuale, a partire dall'abito essenziale ed uniforme. «Usino le donne camise di lino, et il loro vestito sia di colore biggio di panno di lana grossetto haverà ciascuna una sottanella per sotto et sopra una tonica al modo che usano quelli che sono tertiarie, col cinto di corda grossa (...) portino un soccanno et sopra un velo bianco»<sup>223</sup>. Anche la clausura rievoca le restrizioni monastiche, sebbene le eventuali infrazioni non saranno colpite dall'automatismo della censura. La porta resta sempre serrata a chiave e potrà aprirsi solo per far entrare i medici, il confessore o le forniture di legna, grano e vino. Ogniquale volta si renda necessario un ingresso, il segno di una campana ordinerà alle sorelle di ritirarsi; le portinaie scorteranno l'ospite battendo le chiavi al passaggio, così da far intendere a tutte il percorso. Perfino l'accesso dei governatori è considerato con circospezione, benché si riconosca inevitabile per sopralluoghi legati alla manutenzione: «in tal caso non possano entrare manco di tre unitamente col padre Rettore, et se usi gravità e modestia». A sera, le portinaie consegneranno le chiavi alla madre che le riporrà sotto

<sup>221</sup> Ivi, capp. I, XXIX e XXX.

<sup>222</sup> Ivi, cap. XXXV.

<sup>223</sup> Ivi, cap. XXIV.

il cuscino. Massima attenzione è rivolta anche alla ruota, lì dove ogni colloquio si svolgerà in presenza di un'ascoltatrice fidata<sup>224</sup>.

Sebbene non si proferisca parola sulla liturgia delle ore, sulla messa quotidiana e perfino sulla preghiera individuale, gli obblighi di confessione e comunione sono invece più stringenti rispetto agli Incurabili. Le sorelle dovranno accedere alla Penitenza sacramentale una volta alla settimana; si comunicheranno ogni domenica e nelle festività del Signore, della Madonna, degli apostoli, del Battista e dell'Angelo custode. Anche ad esse, tre volte l'anno, sarà dato il confessore straordinario, scelto dal preposito tra i suoi teatini di San Paolo<sup>225</sup>.

I *Capitoli* spendono qualche parola anche sul lavoro, stabilendo che «vada a beneficio della casa, et il dinaro che se cava si consegna al governatore del patrimonio»<sup>226</sup>. Su questo, come su altri punti, il regolamento appare piuttosto laconico. Ma se il silenzio sulle attività lavorative non stupisce, rimettendosi un po' ovunque ad un ambito extrastatutario, la lacuna relativa al digiuno, alla mortificazione corporale e alle pene contro le disobbedienti non pare affatto casuale. Di certo, chi ha compilato lo statuto è consapevole di essersi dilungato sugli aspetti istituzionali ed aver tralasciato qualcosa sul piano disciplinare: non a caso prevede future integrazioni, da approvare all'unanimità<sup>227</sup>. Ma l'assenza delle pratiche più rigide proprie della vita consacrata fa emergere la distanza che separa l'esperienza del Conservatorio da quella del Monastero. Nel caleidoscopio delle opere caritative napoletane – dove si contano numerosi altri istituti di questo genere<sup>228</sup> – essi offrono strade realmente alternative per giungere al medesimo risultato: accogliere i corpi per salvare le anime.

## 6. Dove il meretricio è reato: dal monastero al peniteziario

Le strutture che abbiamo finora analizzato, sia nel prototipo del monastero che nella variante del conservatorio, mostrano una dichiarata

<sup>224</sup> Ivi, capp. XXXII-XXXIV.

<sup>225</sup> Ivi, cap. XXVIII.

<sup>226</sup> Ivi, cap. VXXII.

<sup>227</sup> Ivi, cap. XXXIX. Da rimarcare che, trattandosi di una fondazione del tutto nuova, i *Capitoli* si soffermano proprio su quegli aspetti più trascurati dalle *Constitutioni* delle Convertite, che presupponevano le regole di governo proprie dell'Ospedale.

<sup>228</sup> Tra le quali occorre menzionare il Conservatorio dello Spirito Santo (per le figlie ancora vergini delle prostitute) e quello di Santa Maria del Rifugio (per quelle già corrotte): anche questi due istituti nascono con una funzione complementare. Cfr. G. CASTELNOVO, *Onore perduto*, cit., p. 36.



vocazione penitenziale ma non si propongono come misura penale: in un ordinamento che non ha assolutizzato la rieducazione come scopo della pena, questa differenza risulta più marcata. Ma a questo nitore concettuale si contrappongono applicazioni pratiche ricche di ibridazioni: la secolarizzazione di istanze e modelli del diritto canonico – ivi compresa la pena correzionale ed il carcere emenda – passa attraverso sentieri accidentati non privi di ambiguità.

Quanto al meretricio, peraltro, l'eventuale criminalizzazione gioca un ruolo chiave, ponendo uno iato rispetto ai Paesi dove persiste il regolamentarismo tradizionale. È logico che la nuova impostazione adottata sul piano sostanziale tenda a riverberarsi su quello dell'esecuzione. Ciò significa che, progressivamente, le case della conversione spontanea si riconvertono in prigioni, sebbene i metodi rieducativi e lo stile di vita restino più o meno quelli di un tempo. Ma la notevole sfasatura cronologica che, Paese per Paese, intercorre tra la proibizione legislativa e l'affermazione del penitenziario suggerisce un approccio estremamente problematico. D'altra parte, la mutazione genetica degli istituti per convertite non implica, necessariamente, la loro statualizzazione; sovente, essi continuano ad essere fondati e governati in modo decentrato, con larga partecipazione di devoti ed ecclesiastici. Lo Stato punta a monopolizzare la giustizia penale, non la gestione dei luoghi di esecuzione della pena. Nell'approcciare, in maniera inevitabilmente rapsodica, a ciò che accade nel resto d'Europa, dovremo perciò scansare due opposte tentazioni: quella di sopravvalutare le novità, negando il debito col passato, e quella di disconoscerle totalmente, aderendo ad una piatta prospettiva continuistica.

La Riforma protestante segna una svolta decisiva, con la sua polemica contro la vita contemplativa ed il suo concetto di penitenza: le due cose, combinate insieme, rovesciano l'approccio claustrale al recupero delle meretrici. Nel Medioevo, peccato e grazia costituivano stagioni dell'esistenza: un atto esteriore come la Confessione determinava il passaggio da uno stato all'altro; la soddisfazione contrassegnava una fase di espiazione densa ma circoscritta, sebbene il fedele potesse prolungare le sue rinunce per accumulare meriti e guadagnare il Paradiso. Con Lutero le cose cambiano. L'uomo *simul iustus, simul peccator* è destinato ad infinite cadute ma, per fede, è continuamente giustificato; la grazia ne coprirà il peccato, senza che sia necessaria l'intermediazione di un giudice in talare che fissi il computo dell'espiazione. Mentre la terza tesi di Wittenberg richiede che la contrizione si esteriorizzi tramite la mortificazione della carne, la prima raccomanda una vita all'insegna del pentimento, senza per questo rinunciare

alla propria vocazione nel secolo (*Beruf*). Nascondersi nel chiostro per emendare una colpa diventa, così, uno sterile controsenso. Non è forse vero che Cristo perdonò l'adultera senza imporle alcun giogo, ma semplicemente esortandola a non peccare?

«Cor enim contritus Deus recipit (...) Nam si omnia mala fecisses, revertendo ad dominum, eorum non recordabitur. Tanta est eius misericordia, qui placatur resipiscentia (...) Evangelium remittit peccata, non quia liceat porro peccare sed ut resipiscamus et in novitate vitæ ambulemus. Hæc est poenitentia, quam Christus nobis præscribit (...) At dices Impossibile est non peccare hominem? Verum, et Ideo et quotidie oramus: Remitte nobis debita nostra. Et iustus septies in die cadit ac resurgit (...) Hæc est vera poenitentia quæ nihil aliud est quam mortificatio vetustatis nostræ (...) Est renovatio spiritus per fidem credendo quod propter Christum remittatur peccatum. Hæc inquam poenitentiam liberat à peccatis (...) Nam si etiam adulteræ mulieri vel Davidi annumerati fuerimus, confidamus in misericordiam Dei, et nos non condemnabit (...) Hæc est vera poenitentia, qua sola Deus placatur, et est vera atque certa via evadendi iram et poenam Dei»<sup>229</sup>.

Le parole di Culmann sono indicative di quell'anelito alla misericordia divina che ispira le origini del protestantesimo. Allo stesso tempo, confinano la penitenza su un piano strettamente spirituale, separandola da qualunque discorso sulla riabilitazione giuridica. Si è consumata una frattura tra foro interno e foro esterno che, abilitando l'individuo ad un rapporto diretto col Cielo, lascia insoluto il problema del castigo terreno, schiudendo nuovi problemi di polizia dei costumi.

Sciolto dai lacci in cui lo avviluppava il potere delle chiavi, il cristiano acquista un'inusitata libertà spirituale alla quale, però, corrisponde un'assoluta soggezione al potere politico. Alla larghezza del perdono divino fa da contrappunto il rigore di un diritto penale dove cresce il peso specifico della legislazione, e questa estende il raggio della criminalizzazione ad ambiti inesplorati come la prostituzione<sup>230</sup>. Il proibizionismo, d'altro canto,

<sup>229</sup> LEONHARDUS CULMAN, *De adulterio et fornicatione*, cit., lib. I, cap. IX, fol. 2.

<sup>230</sup> M. VILLEY, *La formazione*, cit., pp. 243-265; D. CATELLANO, *Martin Lutero. Il canto del gallo della Modernità*, Napoli, ESI, 2016, pp. 33-44, 86-93 e 129-134. Se le gerarchie romane si preoccupano più dell'integrità dottrinale che della condotta morale (i tribunali dell'inquisizione, seguendo l'imperativo agostiniano *compelle intrare*, sono la vera leva del disciplinamento cattolico), il protestantesimo si mostra più sensibile alla fede come esperienza individuale. Lutero stesso, alla Dieta di Worms (1521), aveva fatto appello alla sua coscienza contro il magistero. A fronte di ciò, la Riforma esige una

non implica l'automatico riutilizzo dei conventi per finalità carcerarie: più spesso, le ordinanze comminano esilio o fustigazione. In Sassonia, la *Verordnung* dell'elettore Augusto I (1572) dispone la *relegatio* per le meretrici pubbliche, la reclusione per quelle private<sup>231</sup>. È chiaro che, ogniquale volta si preveda la detenzione, le vecchie strutture potranno tornare utili: lo suggerisce Hartmann Pistoris (1543-1603), interrogandosi sull'attuazione dell'autentica contro le adultere. Quella norma, richiamata nella *Carolina*, rischiava di rimanere inefficace nei territori passati alla Riforma. Il giurista di Lipsia nota che molti edifici ospitano ancora le ex monache che, deposto il velo, vi conducono un'esistenza laicale: naturale ricondurvi anche le peccatrici. Ma la convivenza è destinata a venir meno con la progressiva scomparsa delle più antiche ospiti e, d'altro canto, la secolarizzazione dell'immobile e la soppressione della congregazione hanno già trasformato il monastero in qualcosa di radicalmente diverso<sup>232</sup>.

Nel cattolicesimo medievale e tridentino, la meretrice bussa al convento per imputare le sue rinunce a soddisfazione dei peccati commessi, cosa che comporterà una piena riabilitazione anche agli occhi del diritto civile e canonico. La conseguenza è tanto più vistosa in caso di soggiorno in conservatorio e successivo ritorno al mondo. Nell'Europa protestante, rimossa la possibilità di un'emenda che coinvolga simultaneamente *forum poli* e *forum fori* ed affidata allo Stato la repressione del fatto, la segregazione

---

puntuale sottomissione ai precetti morali della Bibbia: un'obbedienza esterna, irrilevante per la salvezza ma necessaria per la maggior gloria di Dio. Lo Stato è chiamato ad assicurarne il rispetto tramite una legge finalizzata all'intimidazione dei malvagi. Si tratta, naturalmente, di generalizzazioni utili per una storia delle idee: linee di tendenza che non escludono applicazioni divergenti. Anche i protestanti vigilano sulla propria ortodossia e perseguono il dissenso, così come anche i tribunali cattolici si occupano della correzione del vizio. Le diverse confessioni si sono separate ma si tengono a vista, procedendo lungo itinerari non troppo distanti. Resta, comunque, l'impronta di presupposti teologici differenti, capaci di influire sulle applicazioni giuridiche.

<sup>231</sup> *Verordnung*, pars IV, cap. XXVIII (ed. di riferimento *Codex Augustus*, a cura di J.C. Lunig, Leipzig, 1724).

<sup>232</sup> Circa la proposta di Pistoris, si mostra scettico BENEDICTUS CARPZOVIVS, *Practica nova*, cit., pars III, q. LIII, nn. 30-31, p. 25. È passato qualche decennio e lo smantellamento dei monasteri è ormai compiuto; d'altra parte, ai fini della *poena adulterii*, la casa di reclusione non occorre più perché in Sassonia *Verordnung*, pars IV, cap. XIX ha comminato la pena di morte ad entrambi i correi. Resta, comunque, il problema delle prostitute. Sulla secolarizzazione dei beni ecclesiastici, cfr. H. KLUETING, *Der Staat bemächtigt sich mit vollem Recht des angemästen Eigenthums der Kirche. Territorial- und Klostersäkularisation vom 16. bis 19. Jahrhundert*, in *Le secolarizzazioni nel Sacro Romano Impero e negli antichi Stati italiani: premesse, confronti, conseguenze*, a cura di C. Donati e H. Flachenecker, Bologna, Il Mulino, 2005, pp. 25-55.

diviene coattiva e, quindi, nient'altro che una pena. Viene meno, così, un'opera votata al recupero di corpo ed anima, sebbene talune carceri possano sommare all'elemento punitivo meccanismi correzionali volti al reinserimento sociale. Retate ed internamenti si susseguono, con periodi di detenzione solitamente brevi ma ripetuti. Ad Amsterdam, un anno dopo la Rasphuis maschile, nasce la Spinhuis (1597). Qui, le prostitute sono chiamate a riflettere sulla propria follia e a rettificarsi attraverso il lavoro: la casa è specializzata nella filatura della lana. L'esperimento olandese mette a punto le suggestioni offerte nella *Boeventucht* da Dirck Volkertszoon Coornhert (1522-1590), notaio dai versatili interessi teologici, umanistici ed artistici, nonché alfiere della tolleranza religiosa<sup>233</sup>.

A cavallo del secolo, la città olandese sperimenta un'inedita convivenza tra calvinisti e cattolici; politicamente, però, il governo cittadino si è definitivamente schierato su posizioni antispagnole. Riconoscere al protestantesimo una forza motrice capace di porre in questione la secolare dialettica fra tolleranza e conversione non significa tracciare una linea di demarcazione con le contemporanee evoluzioni sul fronte papista. Con un po' di ritardo, anche la teologia cattolica approda a conclusioni più rigorose. I sovrani, un po' per ragioni ideali un po' per equilibrismo politico, sono pronti a chiudere i bordelli e perseguire le *questuariae*. La Castiglia, cuore pulsante della Monarchia cattolica, è laboratorio d'incubazione per le strategie disciplinari. Qui, già a partire dal tardo Trecento, la legislazione regia si era scagliata contro «vagamundos, i holgazanes», consentendo a qualunque suddito «por su autoridad» di «servirse dellos un mes sin soldada, salvo que les den de comer, i de beber»; successivamente, si aggiunse la pena di 50 frustate e del bando<sup>234</sup>. Nel corso del Cinquecento, la presenza di oziosi e mendicanti appare sempre più molesta. Nel 1532, nella città aragonese di Monzón, Filippo II, reggente per conto di Carlo V e Giovanna la Pazza, promulga una dura prammatica contro vagabondi e ruffiani.

<sup>233</sup> DIRCK VOLCKERTSZOON COORNHERT, *Boeventucht*, a cura di A.J. Gelderblom e M. Drees, Muiderberg, Dick Coutinho, 1985. Cfr. T. SELLIN, *Pioneering in Penology: The Amsterdam Houses of Correction in the Sixteenth and Seventeenth Century*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1944; L. VAN DEL POL, *The Burgher and the Whore. Prostitution in Early Modern Amsterdam*, Oxford – New York, Oxford University Press, 2011, pp. 91-115; M. MOFFIT PEACOCK, *The Amsterdam Spinhouse and the Art of Correction*, in *Crime and Punishment in the Middle Ages and Early Modern Era*, a cura di A. Classen e C. Scarborough, Berlin – Boston, de Gruyter, 2012, pp. 459-490. All'esperienza olandese fanno seguito le *Zuchthäuser* di Brema (1609), Lubecca (1613), Amburgo (1620) e Danzica (1629).

<sup>234</sup> *Nueva recopilación*, lib. VIII, tit. XI, leyes I-II (ed. di riferimento *Las leyes destos Reynos*, Madrid, 1640).

Nonostante il trattamento riservato a questi ultimi appaia leggermente peggiore, per entrambi si prevede un *mix* di *galera*, *vergüenza* e *azotes*. In caso di recidiva, il servizio sulla flotta potrà diventare perpetuo<sup>235</sup>. Nel 1566, con la prammatica di Toledo, il Re inasprisce il castigo per i ruffiani; quanto ai vagabondi, chiarisce che sotto questo termine sono ricompresi «los pobres mendigantes sanos»<sup>236</sup>.

Mentre mendicità e disoccupazione assurgono a reato, Filippo II procede ad una stretta sulla prostituzione legalizzata estendendo a tutta la Castiglia l'*Ordenanza de la mancebía* di Siviglia. Il provvedimento, emanato a Toledo nel 1571, non si limita ad unificare una normativa fortemente parcellizzata ma, nel ribadire l'esclusività del postribolo pubblico, riconosce la natura delittuosa di ogni attività esterna, passibile di multa. Al contempo, il regolamento garantisce la possibilità di abbandonare il mestiere e «recoxerse»<sup>237</sup>. In tutto il Paese, infatti, operano non solo monasteri di *arrepentidas* fedeli all'archetipo medievale ma anche *casas de recogidas* di più recente fondazione; queste ultime, almeno agli inizi, sono perfettamente assimilabili ai conservatori italiani e ricevono, a tempo determinato e senza professione di voti, solo meretrici che hanno smesso volontariamente. Come in Italia, non mancano case specializzate per mogli adultere o figlie ribelli, internate per condanna o su richiesta di genitori e mariti; in alcune città, lo stesso luogo pio può riunire più sezioni differenti<sup>238</sup>. Tali strutture, con la loro tipica natura ecclesiastica, conosceranno una straordinaria fioritura nelle colonie d'oltreoceano<sup>239</sup>. Nel 1573 a Valladolid – dove sin dal 1540 opera il monastero domenicano di San Felipe de la Penitencia<sup>240</sup> – Magdalena de San Jerónimo fonda la Casa Pía de la Aprobación; nel 1595, a

<sup>235</sup> Ivi, lib. VIII, tit. XI, leyes V-VI.

<sup>236</sup> Ivi, lib. VIII, tit. XI, leyes X-XI.

<sup>237</sup> *Ordenanza de la mancebía*, cap. 4 (ed. di riferimento *Antiguas ordenanzas municipales*, Ronda, 1889, pp. 304-311).

<sup>238</sup> M. ONETTO PAVEZ, *Reflexiones en torno a la construcción de esferas de control y sensibilidades: las casas de Recogidas (siglos XVI-XVIII)*, in *Estudios Humanísticos. Historia*, VIII (2009), pp. 177-204; J.L. DE LAS HERAS SANTOS, *Casas de recogidas y galeras de mujeres en la Edad Moderna: moralidad, asistencia y represión contra las mujeres en los siglos XVII y XVIII*, in *Mujeres en riesgo de exclusión social y violencia de género*, a cura di Ó. Fernández Álvarez, León, Universidad de León, 2014, p. 420.

<sup>239</sup> J. MURIEL, *Los Recogimientos de Mujeres. Respuesta a una problemática social Novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma, 1974.

<sup>240</sup> Nel 1560, Pio IV richiama espressamente il modello romano della Maddalena ed affida la cura del convento al provinciale dei Predicatori, che ne avevano promosso l'istituzione: *Bullarium ordinis fratrum prædicatorum*, t. V, Romæ, 1733, bolla *Debitum pastoralis*, pp. 61-63.

Madrid, la stessa monaca promuove l'istituzione della Casa de recogimiento de Santa Isabel, grazie all'interessamento dell'*infanta* Isabel Clara Eugenia<sup>241</sup>. L'esperienza dei due ricoveri per convertite si rivelerà determinante.

Frattanto, nel 1598, vengono dati alla stampa i *Discursos del amparo de los legítimos pobres*, nei quali Cristóbal Pérez de Herrera (1558-1629), protomedico delle galere spagnole, stigmatizza i castighi solitamente inflitti alle «mugeres vagabundas, perdidas y delinquentes»:

«Con la reformatión general de las que pedían limosna (...) será muy necesario se busque modo para ocupar y castigarlas, por ser grande el número de las que andan y andarán perdidas, y dificultoso el remedio dello si no tienen alguna pena de temor (...) De lo qual se seguiran (...) grandes bienes y provechos, assí para la salvación destas perdidas, como para la mudança de costumbres adelante, porque con el escarmiento ellas y los demás no se atraverán à andar ociosas (...) pues es cierto que en el estado que esto está agora, si alguna destas comete algun delito de hurto, hichizerias, ò es vagabunda, ò alcahueta, ò otra cosa porque merezca verguença publica, açotes, coroa y destierro, y se se execute en ella la sentencia, no por esso queda emendada, sino más conocida».

L'esito è paradossale: «assí como las plumas por ser livianas se pegan à la miel» – il riferimento è, chiaramente, alla pena dell'*emplumada* – «de la misma suerte se llegan los hombres livianos y sensuales à las alcahuetas. Y assí, siendo conocidas serán más buscadas y avrá más delitos y ofensas de Dios». Il caso di quell'incorreggibile, recentemente impiccata a Madrid dopo aver subito a più riprese ben 1500 *azotes*, toglie qualunque residua perplessità. Preso atto che per le donne non si dà morte civile e che la morte naturale è scarsamente irrogata, la proposta consiste nel sostituire le sterili sanzioni tradizionali con le più proficue *casas del trabajo*. Il pensiero corre a quanto già determinato per gli uomini che, da qualche decennio, vengono sistematicamente spediti ai remi. Ma le recluse «serán tratadas en todo come mugeres, que son de más delicada naturaleza, respeto de la suerte de los hombres que sirven en las galeras». Ciò significa destinarle ad occupazioni tipicamente femminili, come i lavori tessili.

«Allí tambien harán penitencia de los que huvieren cometido,

<sup>241</sup> Sulle due opere, cfr. M.D. PÉREZ BALTASAR, *Mujeres marginadas. Las casas de recogidas en Madrid*, Madrid, Lormo, 1984; M. TORREMOCHA HERNÁNDEZ, *De la mancebía a la clausura. La Casa de Recogidas de Magdalena de San Jerónimo y el convento de San Felipe de la Penitencia (Valladolid, siglos XVI-XIX)*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2014.

ensañandolas de camino à ser virtuosas (...) ganando la comida y lo necessario con sus manos, por fuerça, con tareas señaladas en diferentes oficios y ministerios, deprendiendo la doctrina christiana, oyendo missa los dias de obligaci3n, haziendo que confessen y comulguen à sus tiempos».

Al di là dell'apparenza, la casa avrebbe un carattere spiccatamente secolare. Si prevede la presenza di una «hermandad ò confradía que la fomite y ayude», specie per le necessità finanziarie, ma la nomina del «mayordomo» ricade sull'*audiencia* o sull'*ayuntamiento*. La «madre», a cui affidare la direzione e gli eventuali castighi, sarà donna onorata e *soltera* ma non necessariamente monaca. Anche il «provecho» che ne consegue si traduce in una «utilidad» di sapore schiettamente laico. Anzitutto, in negativo, cesseranno gli inconvenienti legati all'oziosità, ivi compresa l'esposizione dei neonati e la diffusione del malfrancese, che impegna fin troppo gli ospedali. Il «miedo» storerà le altre donne dal seguire l'esempio delle condannate. In positivo, lo Stato guadagnerà «buenas christianas, y virtuosas» ma, soprattutto, vedrà aumentare la sua produzione con conseguente abbassamento dei prezzi ed arricchimento generale. «Vuestra Magestad se procure que nadie esté ocioso (...) por ser (...) la ociosidad, fuente de muchos males y vicios; y con la ocupaci3n todo será de aquí adelante próspero y abundante, con el favor divino»<sup>242</sup>. Indubbiamente, il rampante mercantilismo gioca un ruolo chiave nel ripensare la pena in termini di utilità pubblica<sup>243</sup>.

Allo stato, comunque, le *mujeres del partido* resterebbero fuori dalla stretta mentre le prostitute di strada (*rameras* e *cantoneras*) vi rientrerebbero in quanto formalmente disoccupate. Le cose non cambiano dieci anni dopo, quando Magdalena de San Jerónimo firma l'opuscolo *Raz3n y forma de la galera*, a metà strada tra una relazione carceraria ed una proposta *de iure condendo*. L'intento, come spiega la monaca, è quello di estendere a tutte le città spagnole il modello da lei sperimentato, sin dal 1604, fra Madrid e Valladolid. Qui, con l'assenso di Filippo III, aveva fondato stabilimenti penali riservati a «mugeres vagantes, ladronas, alcahuetas y otras semejantes», ben distinti dai conservatori di cui Magdalena era stata ispiratrice. Molti

<sup>242</sup> CRISTOBAL PÉREZ DE HERRERA, *Discursos del amparo de los legítimos pobres, disc. V. de la reclusi3n y castigo de las mugeres vagabundas*, in M. Serrano y Sanz, *Apuntes para una Biblioteca de Escritoras Españolas desde 1401 a 1833*, t. II, Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1903, pp. 319-324.

<sup>243</sup> Come nota T. BURACCHI, *Origini ed evoluzioni del carcere moderno*, in *ADIR. L'altro diritto*, VIII (2004), paper 2, cap. III, (<http://www.adir.unifi.it/rivista/2004/buracchi/cap3.htm#h1>).

avevano rimproverato l'acredine dei metodi adoperati, indignandosi per il fatto che simile soluzione sia stata escogitata «por muger contra mugeres»; l'autrice si difende dichiarandosi mossa dal dolore per la corruzione morale frutto del libertinaggio. Era perciò necessario un «rimedio (...) que aunque riguroso, me pareció el mejor y el más eficaz»<sup>244</sup>.

Con una prosa a tratti vibrante, la monaca comincia a spiegare le motivazioni e gli strumenti della nuova struttura «donde la justicia recoja y castigue», che prenderà il nome di «galera» per analogia con la pena dei remi. Di fondo, c'è la stessa logica che aveva ispirato Pérez de Herrera: le donne, responsabili di delitti apparentemente minori ma diffusi e dannosi, patiscono castighi lievi e sporadici. È necessario introdurre una misura simile ai lavori forzati, da adattare però alla *flaqueza* del sesso.

«Dando y tomando, hallé por mi cuenta que la causa era el no haber bastante castigo en España para este linage de malas mugeres; y que (...) el remedio sería que huviesse tantas suertes de castigos para ellas como ay para los hombres delinquentes, pues muchas dellas les llevan harta ventaja en la maldad y pecados. Uno pues de los castigos (...) que ay en España para los hombres malhechores, es el echarlos à galeras por dos, cuatro o más años, según sus delitos lo merecen. Pues assí, haya galeras, en su modo, para echar à las mujeres malhechoras, donde à la medida de sus culpas sean castigadas»<sup>245</sup>.

Si tratterà di una pena vera e propria: le donne saranno arrestate dagli *alguaciles*, condannate dal *corregidor* ed internate «con un tiempo limitado de quinze dias, ó un mes, ó un año, según la culpa»<sup>246</sup>. L'amministrazione interna terrà un libro dove si annoteranno le generalità della prigioniera e gli estremi cronologici della detenzione: a meno che non intervenga la grazia, la sentenza verrà scontata irremissibilmente e la donna non uscirà «sin mandamiento de soltura»<sup>247</sup>. Siamo perciò distanti sia dal tradizionale carcere-custodia<sup>248</sup>, sia da monasteri e ricoveri, dove si accede su richiesta

<sup>244</sup> MAGDALENA DE SAN JERÓNIMO, *Razón y forma de la galera*, epístula dedicatoria, in M. Serrano y Sanz, *Apuntes para una Biblioteca*, cit., t. II, p. 307.

<sup>245</sup> Ivi, introducción, p. 308.

<sup>246</sup> Ivi, punto III, n. 3, p. 312.

<sup>247</sup> «Y con esto se cierra la puerta de golpe à intercessioness y favores de gente principal, de que suelen valerse estas malas mugeres» commenta soddisfatta suor Magdalena: ivi, punto II, n. 13, p. 311.

<sup>248</sup> Per il quale si rimanda a A. PORTEAU-BITKER, *L'emprisonnement dans le droit laïque du Moyen-Âge*, in *Revue historique du droit français et étranger*, XLVI (1968), pp. 211-245 e 389-428; N. SARTI, *Appunti su carcere-custodia e carcere-pena nella dottrina civilistica dei secoli XII-XVI*, in *Rivista di storia del diritto italiano*, LIII-LIV (1980-1981), pp.



e, comunque, a tempo indeterminato (perpetuo nei primi, condizionato alle concrete possibilità di reinserimento nei secondi). Nonostante qualche auspicio rieducativo, nel programma di Magdalena non resta nulla dell'*æquitas* e della *mansuetudo* canonistiche: «Y assí torno à dezir otra y otra vez, que lo que conviene es rigor y màs rigor, para venir después à la verdadera piedad y misericordia». D'altro canto, questa medicina amara si renderà necessaria soltanto «por uno ó dos años». Con un certo ottimismo, l'autrice confida nell'effetto dissuasivo: dopo una prima repressione di massa, la *galera* resterà una minaccia per tutte le donne di buon senso e un castigo per le poche ostinate<sup>249</sup>. La logica dell'intimidazione è decisiva in un discorso segnato da una concezione antropologica cupa.

«Si el hombre siguiera la razon y la luz natural (...) y la sobrenatural de la gracia (...) facilmente huyera del mal y aborreciera el pecado, y con suavidad y deleite abraçara el bien y se exercitara en toda virtud. No fuera menester que Dios anduviera con él como con esclavo, con el açote en la mano (...) Pero como por el ardid y malicia del demonio perdió lo sobrenatural y gratuito, y la razon y luz natural quedó flaca y escurecida, començó sin freno y sin rienda à arrojarle à toda suerte de vicios hasta despenarse en el profundo de toda maldad».

Spesso suor Magdalena torna a distinguere «las mugeres buenas y honradas» dalle «perdidas y malas, que afrentan la honestad y virtud de las buenas con su disolución». Dicotomia che sembra lasciare ben poco margine alla redenzione delle seconde, mentre sicuramente permette alle prime di seguire il mal esempio e precipitare nell'abisso. La malvagità ha dato origine ai castighi: «para refrentar y castigar los malhechores (...) tuvieron principio las cárceles, bretes y calabozos, los grillos, esposas, cadenas y cepos; de aquí los potros, los açotes, destierros y galeras y muertes y otras infinitas cosas sin cuento». Tuttavia, nonostante ogni possibile ritrovato, il crimine dilaga

67-110. Com'è noto, durante l'età di mezzo, il carcere funge da pena soprattutto per il diritto canonico, indirizzandosi principalmente agli ecclesiastici: T. BURACCHI, *Origini ed evoluzioni*, cit., cap. III, par. 2, (<http://www.adir.unifi.it/rivista/2004/buracchi/cap2.htm#h2>); A. PARENTE, *La Chiesa in carcere*, Roma, Ministero della Giustizia, 2007, pp. 17-25 e 49-66. Ciononostante, non mancano esempi di carcere-pena anche prima dell'avvento della Modernità: M. GAZZINI, *Storie di vita e di malavita. Criminali, poveri e altri miserabili nelle carceri di Milano alla fine del medioevo*, Firenze, Firenze University Press, 2017. Per una prospettiva dottrinale sulla diffusione del carcere-pena a partire dal Cinquecento, cfr. L. GARLATI, *Sepolti vivi. Il carcere al tempo delle pratiche criminali: riti antichi per funzioni nuove*, in *Diritto penale contemporaneo*, IV (2017), pp. 12-27.

<sup>249</sup> MAGDALENA DE SAN JERÓNIMO, *Razón y forma*, punto V, nn. 1-2, p. 315.

«como (...) se ve por los ojos en estos reinos de España, señaladamente en algunas mugeres, que de veinte años à esta parte (...) han perdido el temor à Dios y à la justicia y hecho increíble riça y estrago en los hombres (...) El ver esto me quebraba el corazón»<sup>250</sup>. La lista dei recenti scandali è piuttosto nutrita:

«Ay muchas mugeres moças vagabundas y ociosas, y entre ellas algunas muchachas de diez seis y menos años, que no se sustentan de otra cosa sino de mal vivir. Y por esto, llegada la noche, salen como bestias fieras de sus cuebas à buscar la caça; ponendose por essos cantones, por calles y portales de casas, combinando à los miserables hombres que van descuidados, y echas laços de Satanás, caen y hazen caer en gravísimos pecados (...) aviendo gastado toda la noche, ò la mayor parte della, recógense con su torpe ganancia à las posadas y casas que tienen, y allí gastan el dia en dormir, comer y holgar».

Tanta frivola spensieratezza porta con sé cattivo esempio ed emulazione.

«¡Quántas ay en cada ciudad y lugar que desean ser buenas, guardar la honra y servir à su Dios! Ven, pues, estas tales, que para esto trabajan de dia y de noche, y con todo esso non alcançan para vestirse (...) ni aún allega todo su trabajo para sustentarse. Por otra parte ven que estas ruines mugeres, sin hazienda y sin trabajo, sino paseándose, andan muy llena de galas y joyas, y cada dia de fiesta in fiesta, de comedia in comedia, de huerta in huerta y de recreación en recreación; paréceles que se gana de aquella manera con más facilidad y más gusto (...) y el demonio, que no pierde punto, acude à avivar la tentación»<sup>251</sup>.

Come se non bastasse la macchia dell'anima, le peccatrici trasmettono mille infezioni agli sprovveduti che le frequentano, i quali a loro volta contagiano le proprie legittime mogli: «y assí, una destas, contaminada, basta para contaminar mucha gente»<sup>252</sup>. Pessimo anche lo spettacolo che danno quando si aggirano per le strade «con dos ò tre criaturas para mover à lastima, y con esto quitan la limosna a los verdaderos pobres vergonçantes y à los que por verdadera necesidad no puedan trabajar». Si fingono miserabili, pur avendo la forza di lavorare<sup>253</sup>. L'inganno, infatti, è il loro tratto distintivo: molte fingono occupazioni oneste per coprire la propria

<sup>250</sup> Ivi, introdución, pp. 307-308.

<sup>251</sup> Ivi, punto I, n. 10, p. 310.

<sup>252</sup> Ivi, punto I, nn. 2-3, pp. 308-309.

<sup>253</sup> Ivi, punto I, n. 4, p. 309.

attività di prostituta o ruffiana. Alcune diventano «moças de servicio», contrattando col padrone l'inaccettabile libertà di uscire nottetempo; e così, se sorprese dagli sbirri, potranno mostrare un cesto ed eccepire di essere uscite per acquisti urgenti. Il padrone, interrogato, confermerà che la ragazza non è disoccupata e la giustizia ne rimarrà beffata<sup>254</sup>. D'altra parte, tante «ponedoras de moças» non sono altro che «alcahuetas», alcune delle quali vendono ragazzine «como ovejas para el matadero»<sup>255</sup>.

Completata la diagnosi, Magdalena mette a punto la cura per tanti mali. Certamente, in ottica preventiva, è necessario investire su «casas ó colegios» dove orfane e pericolanti potranno «aprender labor, policía y buena criança». Ma per quando ne riconosca l'importanza, non è questo il rimedio su cui l'autrice intende soffermarsi e, di fatti, lo liquida in poche battute<sup>256</sup>. Ben più dettagliata è la regolamentazione prospettata per le galere, che saranno *casas reales* e perciò recheranno sulla porta lo stemma del monarca insieme ad una spada sguainata<sup>257</sup>. L'istituto sarà amministrato da un uomo sposato «con nombre y oficio de alcalde, como se haçe en la cárcel», da una «rectora», da una «portera» e da una «maestra». Quante internate, pur conoscendo tutti i balli e i canti inventati dal demonio, non fanno nulla della dottrina cristiana! Le tre ufficiali saranno «mugeres honradas» ma non necessariamente professe, cosa che evidenzia lo spirito laico del luogo.

Tali edifici dovranno sorgere non distanti dal centro cittadino, per evitare i rischi dell'isolamento; allo stesso tempo, saranno fortificati e ben serrati, nonché privi di finestre e terrazze. L'interno, molto spartano, sarà composto da soli cinque ambienti: un dormitorio comune, un laboratorio, una dispensa, una cappella, una segreta per le «rebeldes incorregibles»<sup>258</sup>. Quest'ultima si rende quanto mai opportuna in un luogo dove dovranno esserci «cien ojos» per vigilare su una popolazione tanto indisciplinata. «Ha da aver en esta Galera todo género de prisiones, cadenas, esposas, grillos, mordaças, cepos y disciplinas de todas hechuras, de cordeles y hierro (...) porque como esta ha da ser como una cárcel muy penosa, conviene que aya grande rigor»<sup>259</sup>. Se la reclusa giura o bestemmia, le sarà messo un bavaglio;

<sup>254</sup> A Valladolid, per sradicare l'abuso, «se determinó de dar un pregón que ninguna moça saliesse de casa por las calles, en el verano à las nueve, y en el invierno à las ocho, y que si las topassen à tal hora la justicia las castigarla». Lo zelo dell'alcalde Armenteros aveva così posto fine alla frode, per la soddisfazione di suor Magdalena: ivi, punto III, n. 4, p. 312.

<sup>255</sup> Ivi, punto I, nn. 5-8, pp. 309-310.

<sup>256</sup> Ivi, punto I, nn. 11-12, p. 310.

<sup>257</sup> Ivi, punto I, n. 2, p. 310.

<sup>258</sup> Ivi, punto II, nn. 1-5, p. 310.

<sup>259</sup> Ivi, punto II, nn. 10-11, p. 311.

se è furiosa, una catena; se prova a fuggire, i ferri ed il ceppo.

«Conviene también que de noche duerman algunas de las inquietas con alguna cadena ó con el cepo, como se haze en algunas galeras (...) Yo las conozco bien, que las he tratado muchos años, que como el demonio está tan enseñorado de ellas y tan airado por averle sacado estas almas (...) las estará induciendo à muchos males, y hasta que el castigo las domestique estarán furiosas»<sup>260</sup>.

Tutto concorre a fare della *galera* una sanzione afflittiva, allontanandola dalle *casas de recogidas*. All'ingresso, le prigioniere verranno rasate «à nabaja, come hazen à los forçados». Spogliate dei propri abiti, indosseranno l'uniforme dell'istituto: «El tocado de todas, sin ninguna excepción ha da ser una sola escoña de angeo ó lienço grosero. El vestido una camisa de angeo gordo y un sayuelo alto, de paño basto aburielado, y una saltembarca colorada ó amarilla»<sup>261</sup>. I pasti sono ben più frugali di quelli di un convento, come un continuo digiuno: «pan muy baço y negro, y si pudiera ser bizcocho, fuera más propósito (...) con una tajada de queso, ó con un rábano y una escudilla de nabos ó verças, en que moje nel pan, y algun dia de la semana una tajada de baca»<sup>262</sup>.

Anche nel trattare il tema del lavoro i toni non rivelano illusioni rieducative. Le detenute «nunca han da estar ni un solo punto ociosas; y ansi han da tener tarea» ma l'operosità sembra più finalizzata a finanziare l'istituto che al disciplinamento<sup>263</sup>. D'altronde, anche gli esercizi devozionali non sembrano occupare grande spazio nella quotidianità della casa: di tanto in tanto, l'alcalde inviterà qualche religioso per prediche o confessioni ma non c'è traccia della complessa liturgia che scandisce l'orologio delle convertite<sup>264</sup>. Il punto è che queste donne non si presumono affatto resipiscenti e, infatti, il progetto di suor Magdalena contempla l'eventualità di recidiva. Se la donna, una volta liberata, tornasse a delinquere, le verranno messi i ferri e marchiata la spalla destra; la detenzione sarà raddoppiata. Alla quarta infrazione, l'incorreggibile verrà impiccata di fronte alla porta della *galera* come monito per tutte<sup>265</sup>.

L'autrice elenca i vantaggi che conseguirebbero dall'istituzione generalizzata di simili strutture. Anzitutto, cesseranno tanti peccati che

<sup>260</sup> Ivi, punto III, n. V, p. 313.

<sup>261</sup> Ivi, punto II, n. 6, p. 311.

<sup>262</sup> Ivi, punto II, n. 8, p. 311.

<sup>263</sup> Ivi, punto II, n. 9, p. 311.

<sup>264</sup> Ivi, punto III, n. 8, p. 313.

<sup>265</sup> Ivi, punto III, n. 14, p. 313.

suscitano l'ira di Dio. In secondo luogo, l'ozio sarà bandito dal territorio spagnolo «y como la mar echa de sí los cuerpos muertos, assí la República echará de sí estas malas mugeres muertas à Dios y à sus almas»: singolare riuso della metafora delle membra morte. Cesseranno il pessimo esempio che corrompe le donzelle e le infinite tentazioni che cagionano la perdizione «de los hombres (...) y de los hijos, que todos hurtavan à sus padres (...) para dar à estas malas mugeres». I mariti smetteranno di maltrattare le mogli, cui prima avevano sottratto ogni risorsa per lusingare le concubine<sup>266</sup>. Migliorerà il reclutamento delle domestiche, che sarà gestito unicamente dalla moglie dell'alcalde: tutte le forestiere, appena giunte in città, dovranno presentarsi per chiedere un lavoro, sotto pena d'internamento<sup>267</sup>. «Tendrá más eficacia y fuerça la execución de la justicia» che, finalmente, potrà conseguire il fine desiderato, «que es la enmienda del delinquente y el escarmiento de los demás» (e qui, per la prima volta, fa capolino un pallido proposito rieducativo, salvo poi insistere sul «miedo y horror»). Anche la monaca biasima l'inefficacia delle misure tradizionali, in particolare di quel *destierro* che finisce per trasferire il problema da una città all'altra, senza estirparlo; invece, stabilendo le galere su tutto il territorio, la piaga sarà sanata in modo uniforme. Inoltre, «cessará el mal empleo de alguna obras pías», le cui risorse vengono saccheggiate da queste sfaccendate – immeritevoli ma ben protette da uomini in vista – a danno dei poveri vergognosi. Solo in ultimo, un cenno al miglioramento morale delle malfattrici.

«Y finalmente, aun à las mismas mugeres que estàn en la galera (...) se les ayuda mucho (...) para que sirvan à Dios y dexe su mal vivir (...) haziendo de la necesidad virtud; porque viéndose impossibilitadas (...) de poderse sustentar por aquel mal camino, y libres de las ocasiones, y que, por otra parte, serán mejor tratadas las que sirvieren à Dios, todo esto las será motivo, con la divina gracia, para de allí adelante seguir la virtud»<sup>268</sup>.

Il *pamphlet* riscuote un certo interesse, tanto che nello stesso anno l'*ayuntamiento* di Salamanca ne finanzia una seconda edizione, nel cui titolo si aggiunge un'altra categoria tra le destinatarie della *galera*: le *hechiceras*<sup>269</sup>. L'intestazione continua, così, a dissimulare il reale obiettivo

<sup>266</sup> Ivi, punto IV, nn. 1-5, pp. 313-314.

<sup>267</sup> Ivi, punto III, n. 7, p. 313 e punto IV, n. 6, p. 314.

<sup>268</sup> Ivi, punto IV, nn. 7-9, p. 314.

<sup>269</sup> In realtà, nonostante il precoce interesse, la città si sarebbe data un simile stabilimento solo nel 1757: J.L. DE LAS HERAS SANTOS, *Casas de recogidas y galeras de mujeres*, cit., p. 424.

della polemica che invece, ad una lettura più attenta, viene presto in risalto. È il meretricio, che in quegli anni diventa terreno di scontro anche nella sua versione legalizzata: confraternite agguerrite, promosse dai gesuiti, conducono una battaglia pratica ed ideale contro le *mancebías*. Nel 1623, Filippo IV decreterà la definitiva chiusura dei postriboli<sup>270</sup>, che porta con sé un risultato di grande impatto sul futuro delle galere: le prostitute che vi esercitavano diventano, di colpo, oziose e, dunque, passibili d'internamento. Conseguenza ovvia, che sarà resa esplicita dallo stesso re nel 1661:

«Por diferentes órdenes tengo mandado, se procuren recoger las mugeres perdidas; y echo menos que en la relaciones, que se me remiten por los Alcaldes, no se me da cuenta de cómo se executa: y porque tengo entendido, que cada dia crece el número de ellas, de que se ocasionan muchos escándalos y perjuicios à la causa pública, daréis órden à los Alcaldes, que cada uno en sus quarteles cuide de recogerlas, visitando las posadas donde viven; y que las que se hallaren solteras y sin oficio en ellas, y todas las que se encontraren en mi Palacio, plazuelas y calles públicas de la misma calidad, se prendan y lleven à la casa de la galera, donde esten el tiempo que pareciere conveniente, y de lo que cada uno obrare, me dé cuenta en las relaciones que de aquí adelante hicieren con toda distincion»<sup>271</sup>.

Si assiste, così, ad una trasformazione terminologica non priva di ricadute sul piano sostanziale. La *meretrix*, definita con precisione dai giuristi in regime di regolamentarismo, assume le fattezze più sfuggenti della *mujer perdida* (o *femme débauchée*): la nuova legislazione non fissa venalità, promiscuità o pubblicità come elementi costitutivi della fattispecie ma si riferisce genericamente al vizio, con una coloritura moralistica che spiana la strada all'arbitrio. In questo senso, la prostituzione sfuma in una condotta che senz'altro la ricomprende ma che appare del tutto priva di determinatezza.

Nel frattempo, gli istituti evocati da Magdalena de San Jerónimo si erano moltiplicati nella Penisola, anche se spesso ospitati in ale autonome delle carceri maschili, come accade a Madrid e Siviglia fin dentro il sec. XVIII<sup>272</sup>.

<sup>270</sup> *Novísima recopilación*, lib. XII, tit. XXVI, ley VII (ed. di riferimento Madrid, 1805-1807).

<sup>271</sup> Ivi, lib. XII, tit. XXVI, ley VIII

<sup>272</sup> I. BARBEITO, *Carceles y mujeres en el siglo XVII*, Madrid, Castalia, 1991; G. MARTÍNEZ GALINDO, *Galerianas, corrigendas y presas: nacimiento y consolidación de las cárceles de mujeres en España*, Madrid, Edisofer, 2002; M.E. BOYLE, *Unruly Women: Performance, Penitence, and Punishment in Early Modern Spain*, Toronto, University of Toronto Press, 2014; M. TORREMOCHA HERNÁNDEZ, *Cárcel de mujeres en el Antiguo Régime. Teoría y*

La criminalizzazione, però, determina anche un'inevitabile trasformazione delle *casas de recogidas*, che finiscono per mutare funzione rispetto al passato. Tra Sei e Settecento, sono ormai diventate un luogo di segregazione coatta, il cui unico discrimine rispetto alla *galera* è costituito dall'amministrazione ecclesiastica<sup>273</sup>. In alcune città operano contestualmente strutture diverse che si combinano reciprocamente. A Valladolid, la Casa Pía de la Aprobación diventa lo spartiacque dove discernere le migliori dalle incorreggibili. Chi si dimostrerà sinceramente pentita potrà accedere al Monasterio de San Felipe e, quindi, diventare professa; in alternativa, potrà sposarsi o trovare un impiego da domestica. Chi apparirà indurita nel peccato, invece, sarà mandata alla Galera<sup>274</sup>.

Non troppo dissimile l'itinerario francese, laddove però la criminalizzazione anticipa l'istituzione di carceri *ad hoc*. Nel 1560, gli Stati di Orléans chiudono i bordelli ma lasciano indeterminata la pena, rimettendola all'arbitrio del giudice<sup>275</sup>. Per lungo tempo, le *ordonnances de police* e le normative locali propendono per la multa, le pene infamanti e l'esilio.

Nel Regno residua ancora qualche monastero per convertite di origine medievale; ad Avignone, *exclave* pontificia, Sainte-Marie Magdeleine opera ininterrottamente dal 1257 al 1643<sup>276</sup>. Nonostante il precoce rifugio parigino (1490)<sup>277</sup>, la maggior parte dei conservatori d'Oltralpe sorge invece tra la terza e la quarta decade del Seicento, epoca di spinte moralizzatrici ultra-cattoliche. Siamo in un contesto piuttosto lontano sia dalla spiritualità che dalla legislazione italiana, lì dove i ricoveri erano sorti come misura di emenda ed assistenza nell'ambito di una logica regolamentarista. Trapiantate

---

*realidad penitenciaria de las galeras*, Madrid, Dykinson, 2019.

<sup>273</sup> Così, ad esempio, per la casa di Buenos Aires: M.D. PÉREZ BALTASAR, *Orígenes de los recogimientos de mujeres*, in *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea*, VI (1985), pp. 13-23.

<sup>274</sup> J.L. DE LAS HERAS SANTOS, *Casas de recogidas y galeras de mujeres*, cit., pp. 420-421.

<sup>275</sup> *Etats d'Orléans*, Ordonnance générale rendue sur les plaintes, doléances et remontrances des Etats, art. 101 (ed. di riferimento *Recueil des cahiers généraux des trois ordres aux Etats-généraux*, Paris 1789, t. I).

<sup>276</sup> I primi statuti vengono redatti nel 1376 e parzialmente modificati nel 1539. Le ex meretrici, previo pagamento di una modesta dote, vi prendono i voti e vi restano a vita. Nel 1627, nella stessa città, nasce la Maison de Repenties de Sainte-Marie Egyptienne, un conservatorio dov'è previsto un soggiorno temporaneo (dal 1640, di almeno 3 anni) e gratuito (ma, a fine secolo, si chiederà alle forestiere di contribuire alle spese tramite dozzina). Cfr. J. ROLLO-KOSTER, *From Prostitutes to Brides of Christ: the Avignonesse Repenties in the Late Middle Ages*, in *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, XXXII (2002), n. 1, pp. 109-144.

<sup>277</sup> J. ROSSIAUD, *La prostituzione*, cit., p. 169.

nella Francia di Richelieu e di Maria de' Medici, queste strutture – pur sottoposte alla giurisdizione vescovile – acquisiscono una fisionomia ben diversa. A Grenoble, si diventa penitenti per scelta o per sentenza del tribunale secolare; ma anche negli altri conservatori francesi si può accedere per condanna penale e per *lettre de cachet* sollecitata dalla famiglia, dal parroco o perfino da terzi. Nell'ottica di una Controriforma gallicana e rigorista, non stupisce che l'internamento in una struttura ecclesiastica sia decretato dalle istituzioni pubbliche mentre appare più intollerabile, anche ai contemporanei, che certe case procedano alla reclusione coatta senza previa pronuncia dei magistrati: un abuso che, tuttavia, rivela le capacità coercitive di quanti controllano l'amministrazione dei luoghi pii. A Bordeaux, il Parlamento proibisce al Couvent des Filles Repenties di internare donne né consenzienti né condannate, ma sostanzialmente costrette dalla Compagnie du Saint-Sacrement<sup>278</sup>.

D'altra parte, la Francia di metà Seicento vede sorgere nuovi ordini religiosi espressamente votati al recupero delle prostitute: quello di Notre-Dame du Refuge, fondato nel 1634 dalla controversa mistica Elisabeth de Ranfaing, e quello di Notre-Dame de la Charité, nato nel 1641 a Caen per iniziativa di Jean Eudes e poi diffusosi col nome di Bon Pasteur. Anche orsoline e visitandine continuano a dedicarsi alla missione. In queste case è chiaro il dualismo tra vergini professe e *filles du refuge*: peccatrici, magari forzate, destinate a rimanere laiche e, prima o poi, ad uscire (ma nel *Refuge* di Nancy, tra il 1640 ed il 1650, si rimane in media per ben 13 anni). La prima categoria supera l'altra per *status* e, solitamente, per età; la seconda, però, è generalmente più numerosa. Notre-Dame du Refuge offre alle ospiti più diligenti la possibilità di pronunciare i voti e restare, unendosi alle religiose. Ma se per alcune la permanenza può apparire desiderabile, per altre rimane vivo il ricordo della coercizione iniziale. In effetti, pur mancando una legge che identifichi nella detenzione la pena per le *femmes débauchées*, questi istituti finiscono per acquisire connotati afflittivi che però, in ultima analisi, finiscono per renderli pleonastici. Verso la fine del secolo, molti di essi saranno ufficialmente riconvertiti in ciò che, nella sostanza, erano già diventati: una *maison de force*<sup>279</sup>.

Un regolamento dell'aprile 1648, firmato da Luigi XIV e controfirmato da Colbert, dà forma a questa terza variante, che in quegli anni si sta diffondendo per tutto il Paese<sup>280</sup>. Presso l'Hôpital General di Parigi vengono

<sup>278</sup> A. TALLON, *Prière et charité dans la Compagnie du Saint-Sacrement (1629-1667)*, in *Histoire, économie & société*, X (1991), n. 3, pp. 331-343

<sup>279</sup> G. CASTELNOVO, *Onore perduto*, cit., pp. 18-19 e 43-58.

<sup>280</sup> Su iniziativa della Compagnie du Saint-Sacrement erano già sorti gli ospedali



infatti stabilite due sezioni: la Bicêtre, per maschi minori di 25 anni che maltrattano i genitori o non intendono lavorare «par libertinage ou par paresse», e la Salpêtrière, indirizzata alle «filles qui auront été débauchées, et celles qui seront en peril évident de l'être». In entrambe, è prevista la reclusione su richiesta dei congiunti o del parroco, che interpellaranno il Boureau dell'Ospedale. Dopo una breve istruttoria «pour s'informer de la verité des plaintes», il presidente e i quattro direttori stileranno un «ordre» indirizzato agli ufficiali della sezione interessata, che potranno avvalersi della forza pubblica per arrestare il giovane. Ciò non esclude la reclusione volontaria, perché «si quelque pauvre fille de Paris veut se retirer du déreglement où elle avroit eu la foiblesse de tomber, elle sera reçüe et traitée charitablement (...) et on lui fera apprendre ce qui lui sera plus avantageux pour gagner sa vie».

Viceversa, la condizione dei reclusi a forza non è affatto mite. La durata del loro soggiorno è indeterminata e subordinata alla correzione; a tal fine, essi saranno affidati ad un direttore che ne valuterà i progressi. Al momento opportuno, l'ordine di scarcerazione sarà firmato dal presidente e da quattro direttori. Il Re Sole non dimentica di prescrivere alcuni adempimenti religiosi che, tuttavia, appaiono ben poca cosa rispetto a quanto si pratica nei conventi: «garçons» e «filles» ascolteranno la messa nei giorni festivi, dedicheranno un quarto d'ora alle preghiere mattutine ed altrettanto a quelle serali, saranno istruiti nel catechismo e, durante il lavoro, ascolteranno la lettura «de quelques livres de piété».

Più che dimore dello spirito, Bicêtre e Salpêtrière appaiono come luoghi di lavoro incessante. «On les fera travailler le plus long-temps et aux ouvrages les plus rudes que leurs forces et les lieux (...) le purront permettre», stabilisce il regolamento. Ai detenuti che daranno prova di volersi correggere, però, non verrà negato un trattamento più dolce; per costoro, il lavoro verrà individualizzato in modo da diventare il mezzo proficuo per una vita migliore dopo il rilascio. Di base, il vitto si limita a minestra, pane ed acqua; ai migliori è permesso mangiare mezza libbra di carne. Come sanzioni per eventuali disobbedienze, alle pene già in uso nell'Ospedale vengono aggiunti la riduzione degli alimenti, l'aumento del lavoro e l'isolamento.

Nell'aprile 1684, lo stesso re approva un regolamento specifico per quante sono colpevoli del crimine di «débauche publique». Si chiarisce che

generali di Orléans (1642), Tolosa (1643) e Marsiglia (1647); ma le *maisons de force* si moltiplicheranno soprattutto a partire da metà Settecento, con caratteri penali sempre più accentuati: J.P. GUTTON, *Enfermement et charité dans la France de l'Ancien Regime*, in *Histoire, économie & société*, X (1991), n. 3, pp. 353-358.

l'internamento può avvenire «par l'ordre de Sa Majesté, ou en vertu des jugemens qui seront rendus pour cet effet au Châtelet par le Lieutenant de Police (...) sur le Procès qui leur seront instruits». Quanto al regime interno della prigione, nulla cambia relativamente all'uniforme, ai cibi, al lavoro e all'alleggerimento della pena in caso di buona condotta. Si precisa che tra i comportamenti riprovevoli c'è la scarsa dedizione al lavoro ed il giuramento, e che tra le misure afflittive eventualmente applicabili c'è anche la camicia di forza. Il provvedimento, di per sé scarsamente innovativo, appare tuttavia opportuno in relazione ad una contestuale ordinanza, con cui si ordina di separare le prostitute dalle altre, ond'evitare dannose commistioni<sup>281</sup>.

Nel riportare questi atti, Nicolas Delamare (1639-1723) approva l'utilità della reclusione, considerando il fallimento empirico di tutte le altre misure contro la gioventù corrotta ed incorreggibile. Ma l'autore, che dalla sua esperienza di commissario allo Châtelet trae i principi della *police*, è consapevole del carattere estremo della soluzione. Non senza cedere al τόπος del fondatore santo, contrappone alla durezza della Salpêtrière la moderazione della Maison des Filles du Bon Pasteur, promossa nel 1688 a Parigi da Madame de Combé, una vedova olandese convertita al cattolicesimo. La casa nasceva come alternativa al penitenziario e a tutti i rifugi esistenti in città, riesumando l'archetipo del monastero per la redenzione delle meretrici. Diversamente dai conservatori delle Madelonnettes (1618) e di Sainte-Pelagie (1662), qui si accede gratis e liberamente; dopo la probazione, si prenderanno i voti. La vita scorre secondo i ritmi di una normale comunità religiosa. Le Costituzioni, già approvate dall'arcivescovo de Noailles, vengono confermate da Luigi XIV con lettera patente (1698); la casa è posta sotto la giurisdizione diocesana<sup>282</sup>. Così, nonostante le considerevoli novità intervenute, neanche il più assoluto dei sovrani nega alle prostitute la possibilità di salvarsi l'anima e scampare alla pena, implorando il perdono di Dio prima che irrompa la giustizia terrena.

<sup>281</sup> NICOLAS DELAMARE, *Traité de la police*, Amsterdam, 1729, t. I, lib. III, tit. V. cap. V, pp. 447-448. Cfr. J.P. CARREZ, *Femmes opprimées à la Salpêtrière de Paris (1656-1791)*, Paris, Connaissances et savoirs, 2005. Su questa ed altre *maisons de force*, cfr. G. CASTELNOVO, *Onore perduto*, cit., pp. 307 e 351.

<sup>282</sup> Il testo dell'atto sovrano e del regolamento è in NICOLAS DELAMARE, *Traité de la police*, cit., t. I, lib. III, tit. V. cap. V, pp. 450-457. Sul rifugio di Sainte-Pelagie, cfr. i documenti trascritti in *Code de l'Hopital-Général de Paris*, Paris, 1786, pp. 390-404.



## Conclusioni

Nel 1758, a Londra, Robert Dingley, Jonas Hanway e John Fielding istituiscono la prima Magdalen House dell'impero britannico: in questa *factory*, le donne guadagnano una piccola somma grazie al lavoro svolto. Alle spalle c'è la riflessione dello stesso Hanway, che in un opuscolo lamenta l'assenza di strutture in grado di garantire l'opportunità di un riscatto sociale ed economico. Sin dal 1546, quando Enrico VIII aveva chiuso le *stewes* londinesi, il meretricio era stato oggetto di una progressiva repressione da parte delle Church courts e delle autorità municipali. Nel 1553, Edoardo VI aveva destinato il palazzo di Bridewell a luogo di correzione per «disorderly persons». Qui le prostitute, ree di vagabondaggio notturno ed atti osceni, erano adibite alla battitura della lana, come si vede nella quarta incisione della serie *A Harlot's Progress* di William Hogarth (1732)<sup>1</sup>. Tale impostazione meramente coercitiva lascia insoddisfatto Hanway che, tramite un'analisi storico-comparativa, indica nella Roma papale un modello cui potersi ispirare ma solo in parte, giacché l'autore diffida dall'opzione monastica: i nuovi stabilimenti, infatti, avrebbero offerto alle infelici un ricovero temporaneo e volontario<sup>2</sup>.

Il filantropo è consapevole delle sfumature presenti nel panorama cattolico, lì dove i conservatori già da tempo hanno dato corpo al suo ideale. Ciononostante, la sua proposta verrà presentata come una

<sup>1</sup> F. DABHIOWALA, *Sex, Social Relations and the Law in Seventeenth and Eighteenth Century London*, in *Negotiating Power in Early Modern Society: Order, Hierarchy and Subordination in Britain and Ireland*, a cura di M.J. Braddick e J. Walter, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, pp. 85-101; M. MOWRY, *London's Bridewell: Violence, Prostitution, and Question of Evidence*, in *Violence, Politics, and Gender in Early Modern England*, a cura di J.P. Ward, New York, Palgrave MacMillan, 2008, pp. 207-222; J. LAITE, *A Global History Prostitution: London*, in *Selling Sex in the City: a Global history of Prostitution (1660s-2000s)*, a cura di M. Rodríguez García, L.H. van Voss e E. van Nederveen Meerkerk, Leiden – Boston, Brill, 2017, pp. 127-130.

<sup>2</sup> JONAS HANWAY, *Thoughts on the plan for a Magdalen-House for repentant prostitutes*, London 1758. Significativamente, nell'opinione pubblica di quei decenni, riprende quota la corrente regolamentarista. Il medico Bernard de Mandeville (1670-1733) propone di riservare un quartiere di Londra al commercio carnale; l'attività sarà posta sotto un rigoroso controllo pubblico. L'autore porta ad esempio, in modo non del tutto pertinente, l'approccio italiano. Si rinnoverebbe, così, l'antica dialettica tra tolleranza e recupero. Cfr. PHIL-PORNEY (Bernard de Mandeville), *A Modest Defence of Public Stews or An Essays upon Whoring*, London, 1724.

soluzione innovativa e liberale, frutto di una sensibilità protestante ben lontana dall'autoritarismo dei conventi cattolici<sup>3</sup>. Si tratta, evidentemente, dell'ennesima forzatura di una polemica confessionale tarda a sopirsi giacché, come si è visto, la spinta per la criminalizzazione è storicamente venuta dalla Riforma, salvo poi essere accolta dai maggiori Paesi cattolici (ma non dall'Urbe). Bisognerebbe, quantomeno, precisare quale cattolicesimo e quale protestantesimo si vogliono assumere a pietre di paragone. Il cattolicesimo giansenista che dilaga nel Settecento non è certamente quello tomista che prevale nel Cinquecento. Ma neanche il protestantesimo del sec. XVIII, che volge al pietismo e al metodismo, è più assimilabile all'ortodossia luterana del XVI: le nuove correnti hanno valorizzato il ruolo della beneficenza.

Nel frattempo, il dibattito si è profondamente laicizzato; teologi e canonisti arretrano vistosamente facendo spazio a medici, *philosophes* e, più tardi, a criminologi e statisti. Tra Sette ed Ottocento, il ruolo tradizionale della donna subisce le prime, virulente, contestazioni; gli intellettuali denunciano il matrimonio d'interesse ed esaltano l'amore come fondamento dell'unione; il modo stesso di considerare la prostituzione muta radicalmente, pur nell'irriducibile diversità delle soluzioni prospettate<sup>4</sup>. È in questo contesto che si diffondono tra Irlanda (1795), Scozia (1797) Stati Uniti (1800), Canada (1848), Svezia (1852) e Australia (1890) i Magdalen Asylums, che spesso fungono da grandi lavanderie<sup>5</sup>. Esperimenti che, però, non è lecito assimilare a conservatori e monasteri della prima età moderna, a costo di gravi fraintendimenti. La vicenda istituzionale non può essere scissa dal quadro giuridico di riferimento ed entrambi vanno collocati in un più ampio *milieu* culturale ed assiologico. Separando i piani, ci si preclude una visione a tutto tondo della realtà.

<sup>3</sup> S. COHEN, *The Evolution*, cit., pp. 130-131.

<sup>4</sup> A. SAMPAOLI, *La prostituzione nel pensiero del Settecento*, Rimini, Cosmi, 1973; G. GRECO, *Lo scienziato e la prostituta: due secoli di studi sulla prostituzione*, Bari, Dedalo, 1987; R. CANOSA, *Sesso e Stato. Devianza sessuale e interventi istituzionali nell'Ottocento italiano*, Milano, Mazzotta, 1981; M. GIBSON, *Stato e prostituzione in Italia*, Milano, Il Saggiatore, 1995; L. VALENZI, *Donne, medici e poliziotti a Napoli nell'Ottocento. La prostituzione tra repressione e tolleranza*, Napoli, Liguori, 2000; M.C. ACRI, *La donna prostituta tra devianza e pericolosità*, in *ADIR. L'altro diritto*, XIV (2010), paper 1, ([www.adir.unifi.it/rivista/2010/acri/index.htm](http://www.adir.unifi.it/rivista/2010/acri/index.htm)); *La donna delinquente e la prostituta. L'eredità di Lombroso nella cultura e nella società italiane*, a cura di L. Azara e L. Tedesco, Roma, Viella, 2019.

<sup>5</sup> S. RUGGLES, *Fallen Women: the Inmates of the Magdalen Society Asylum of Philadelphia (1836-1908)*, in *Journal of Social History*, XVI (1983), pp. 65-82; B. LITTLEWOOD – L. MAHOOD, *Prostitutes, Magdalenes and Wayward Girls: Dangerous Sexualities of Working Class Women in Victorian Scotland*, in *Gender & History*, III (1991), pp. 160-175; R. LEA MCCARTHY, *Origins of Magdalens Laundries. An Analytical History*, Jefferson – London, Mc Farland & Company, 2010.

La brutale dicotomia tra tolleranza e repressione non basta a descrivere l'approccio con cui la società di Antico regime ha affrontato il problema della prostituzione. Per questo, il precedente volume «*Turpis questus*». *Profili criminali del meretricio all'alba della Modernità*, con la sua prospettiva squisitamente penale, necessitava di questa ulteriore indagine, che problematizzasse l'alternativa mostrando da una parte le vie faticose della riabilitazione in un sistema regolamentarista, dall'altra resti e scarti di quei meccanismi in un contesto proibizionista. Molti altri profili resterebbero da indagare: dal fitto dibattito su retribuzione e restituzione al problema della tassazione e delle decime; da successioni e donazioni fino ai mutui e alle locazioni. È il controverso ambito del 'denaro sporco', che desta scrupoli di coscienza ma che dischiude ghiotte opportunità di guadagno. Ci si è limitati a qualche cenno tra le pieghe delle due monografie, consapevoli dell'importanza della questione ma anche della sua mole, che richiederebbe ben altro spazio e un'ulteriore ponderazione. Anche su questi temi si riflettono i dilemmi dell'età confessionale e si oscilla fra un moralismo intransigente ed un pragmatismo spregiudicato. Tuttavia, focalizzando lo sguardo sulla condanna e sul recupero, è parso di poter descrivere questa tensione nel modo più immediato ed efficace.

Quanto all'Italia, sembra di poter sostenere che, nell'età dell'Inquisizione e della stretta contro il concubinato, la prostituzione rappresenti un esempio di fedeltà a quei principi di tolleranza e dissimulazione proclamati, nel Medioevo, da canonisti e teologi. Del fervore rigoristico che si respira in altri Paesi – o per altri peccati – si riscontra ben poco. E questo perché, tutto sommato, l'onestà femminile non s'identifica con la verginità: quest'ultima, come spesso ripetono i giuristi, non può essere restituita, ma la prima sì. In questo senso, lo stecato tra onore ed infamia non è invalicabile né in un senso, né nell'altro. Non è un caso, come nota Tamburini, che l'antico Ordine di Maria Maddalena avesse scelto un abito candido, simbolo apocalittico della verginità: forse le convertite non conseguiranno l'*aureola Virginum* ma, tramite un'operosa penitenza, ne potranno pareggiare i meriti agli occhi del Giudice celeste<sup>6</sup>.

Senza considerare il forte influsso della misericordia cristiana, ogni discorso sul crimine in Età moderna rischia di restare monco. Dal nostro particolare angolo di osservazione, non si tratta solo di valutare quanto l'emenda possa salvare la peccatrice dal disprezzo sociale, dalla discriminazione giuridica e dalla condanna divina; ma anche di leggere l'azione delle istituzioni al di là della frusta opposizione tra assistenza e

<sup>6</sup> ASCANIUS TAMBURINIUS, *De jure abbatissarum*, cit., disp. VII, q. VI, n. 3, p. 34.

castigo. La correzione del peccatore, opera di misericordia spirituale, concilia gli opposti e li trascende; se accettata, sublima la pena in penitenza. Questa carità, non priva di applicazioni parossistiche, va ben oltre la beneficenza (perché moralmente doverosa) e la filantropia (perché presuppone una dimensione verticale che rimanda al Cielo). Nel concorso tra pubblico e privato, e tra Stato e Chiesa, essa restituisce l'immagine vivida del pluralismo e della sussidiarietà. Nello scarto tra *culpa* e *poena*, dimostra la persistenza del dualismo tra foro interno e foro esterno. Nel garantire a chi cade la possibilità del riscatto, attua le aspirazioni più nobili di un'esperienza giuridica che professa «plenitudo legis est dilectio»<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> Rm XIII, 10.

\* Al termine di questo lavoro, desidero ringraziare i professori Marco Cavina e Giovanni Rossi per aver letto lo scritto e per le preziose indicazioni fornitemi. Questo libro, redatto durante l'epidemia di Covid-19, non avrebbe visto la luce se gli amici Paolo Saggiani e Gabriele Stefani non mi avessero prontamente spedito, da Verona, le cartelle contenenti il materiale che avevo raccolto e ordinato nei mesi precedenti: a loro due, pertanto, rivolgo un sentito ringraziamento.

## Appendice

### 1.

#### *Constitutioni e regole delle venerabili monache del Monasterio delle Convertite dell'Incurabili di Napoli*

Trascrizione letterale dall'*editio princeps* pubblicata a Napoli nel 1616 presso lo stampatore Lazzaro Scoriggio. Sono state fedelmente rispettate la punteggiatura, l'accentazione, le maiuscole e gli eventuali refusi. Allo stato, l'originale manoscritto non risulta reperibile; il testo è stato successivamente ripubblicato all'interno del *Teatro della carità* di monsignor Magnati (Venezia 1727).

#### I. Dell'ingresso nella santa religione

Dice il Salvatore nostro Giesu Christo nell'Evangelio: Qui vult venire post me abneget, et tollat crucem suam, et sequatur me. Se alcuna persona per divina inspiratione vorà abandonar il stato della dannatione, et ricordevele di sua salute, vorà convertirsi al suo Creatore, et Redentore Giesu Christo, et entrare in la Religione accioche de tale conversione n'habbia da succedere frutto grato all'omnipotente Iddio: Per questo conviene, che la sorella convertita al Signore volendo entrare nella Religione, Sia prima dal Padre spirituale del Monasterio: o d'altri chi d'essi Signori Rettori sarà commesso diligentemente esaminata della fede Catholica, et Ecclesiastici Sacramenti; Et non sia persona infamata ò sospetta de Heresia, o maga Non sia maritata, o gravida, Non habbia alcuna infirmità, incurabile, occulta, o manifesta. Non sia serva; o obligata ad altra Religione, Non ecceda l'età d'anni Quaranta, et sia pubblica meretrice, Secondo la Bolla della Bona memoria di Papa Giulio Terzo, e trovandosi in ciascuno di detti difetti non sia ricevuta nel Monasterio, ma se li doni alcun'altro recapito, accio non ritorni al peccato. Et acciò che le cose predette si possano maturamente et veramente investigare, si ancora per fare esperienza della sua volontà e spirito qual sia, partendosi in tutto dalla sua solita habitatione sia posta nel Hospitale assignandosi alla madre del luogo della probatione quale sta in detto hospitale, ove per un anno se veghino li suoi portamenti et mutatione della prestina vita, con pigliar principio al modo di vivere del Monasterio: legendseli la regola et constitutioni di detto monasterio, et vedere se volentieri digiuna, attenda all'oratione, fatica,



impara, mostra patientia et Humiltà, et esaminata dal Padre Correttore, et visto che persevera nel proposito de servire a Iddio, in penitenza, nel monasterio e trovata esser atta alla religione (parendo alli Signori Rettori di riceversi, non altramente che con il consenso della Madre et capitolo delle sorelle del detto Padre Correttore) sia ricevuta con la beneditione de Iddio del padre spirituale nel monasterio, e vestita del Habito simile alle altre sorelle convertite con semplice beneditione , porti detto habito per un'anno avante facci la professione et nel medesimo tempo che farà la professione, non vi entri nel monasterio ne homo ne donna di qualsivoglia stato et conditione se sia, et ricevuta dalla madre et sorelle con l'osculo Santo et cantato il Te Deum Laudamus, sia assignata alla mastra de novitie, et insegnata con charità si come ordinano le sante constitutioni.

## II. Della clausura

E perché oltra alli tre principali voti à similitudine della Regola de Leone Decimo è stato solito de dette Monache in la lor professione fare il voto volontario della Clausura Perpetua. Si ordina che inviolabilmente si osservi, e tanto più, quanto per il Sacro Concilio Tridentino espressamente è comandata , per il che nulla sorella possa, ne debbia in alcuno tempo uscire della clausura del monasterio, eccetto nelli seguenti casi, et estremi pericoli, come di fuoco, guerra, rovina, ò altri simili casi gravi, e necessarij, avendolo prima consultato con la Madre, e sorelle almeno quando non si può col correttore, e Signori Rettori, et essendo necessario di uscire siano poste in alcuno luogo serrato acciò non vadino vaghe, e perche alla clausura del monasterio non solo se gli richiede la prohibitione predetta , di non posserne uscire, ma ancora che altri non vi possano entrare: Per questo si ordina non solo, che nullo Huomo di qual si voglia stato, ordine, e conditione, età sia, possa, ne debbia entrare in detto monasterio di monache, ma la Madre, e sorelle non possano fare entrare person'alcuna, di qualsivoglia stato, conditione, et ordine sia, senza necessità, et espressa licenza inscriptis delli Signori, e del Correttore essendo essi superiori, come ordina il Sacro Concilio di Trento ne li casi permessi per il Cap. pericolosa de statu Regularium, ne detti Rettori, e correttore in detti casi possano, ne debbiano dar l'ingresso a persona alcuna senza il consenso della Madre; eccettuandone in particolare, il medico, il Padre Visitatore, il Padre Confessore, frabricatori, et altra persona per alcun'altra necessità occorresse in casa, come maestri de ascia, e simili. Alli quali sia lecito d'entrare ogni volta che sarà necessario, et non più, col consenso però del Padre Visitatore, et non dimorino nel monasterio più di quanto sia necessario. Nulla donna di qualsivoglia conditione, et ordine sia per qualsivoglia causa etiam gravissima possa, ne debbia magnare, o dormire nel monasterio; Ma lavoratori che lavorassero dentro il monastero possano magnare dentro in alcun luogo appartato, e nell'entrare di laici, o altra persona nel monasterio, se osservi tal'ordine in simili Casi di necessità.

Primo che si entri, la Madre facci appartare tutte le sorelle in alcun luogo remotto dal passo, come e in le loro celle, quale stiano con silentio, non facendosi intendere, ne vedere da quelli che entrassero. La madre comparisca con due, o tre sorelle delle più antiche: stando sempre con la faccia velata, et nulla parli con

quelli che entrano eccetto la madre, et aperta la porta subito se serri. Vada la madre con uno de Padri spirituali sempre con loro finche sia necessario, e tal ordine se osservi con qualsivoglia di dette persone: Nulla sorella veda ne sia vista da quelli che entrassero nel monasterio: et per ogni volta che in questo errassero, habbiano in mensa nel primo pasto una disciplina, Lo portello del confessorio, o quel della porta non si apri à persona alcuna e ne per causa e modo alcuno, eccetto per la communione, e per il medico. Ne la grata nel tempo che vi si predica si alzi di dentro solo la tela, restando la grata del legno serrata. In la grata del parlatorio parlando con huomini se parli con tela calata. Eccetto se alcuna volta paresse alla madre per la qualità della persona con chi ha da parlare li sia lecito alzarla alquanto, E questo rare volte, e così ciascheduna dispona l'animo di osservare inviolabilmente l'ordine sopradetto de clausura perpetua, e col Profeta dica *Hæc requies mea in seculum seculi.*

### III. De li vestimenti

Dice il nostro Salvatore Giesu Christo benedetto *Ecce qui mollibus vestiuntur in domibus regum sunt.* Et il padre San Francesco dice, che le sorelle debbiano vestire di un panno vile, et humile in prezzo, et colore. Pertanto si deve strettamente osservare, che tutti i vestimenti delle sorelle siano conformi, e di panno fratesco honesti e non sontuosi, ne preciosi, e più presto siano a necessità che a bellezza. Siano non molto scollate, e senza crespatura. Osservasi ancora, che nissuna monica possa tenere in particolare piu vesti al suo uso, che l'infrascritte, quali per il pericolo delle contagioni se gli concedono, cioè, per l'inverno una tonica di panno con una sottana se pur la necessità non la stringesse ad altro, perche all'ora se gli potrà dispensare dalla madre, ò dal padre Visitatore. Per l'Estate una tonica di Saia con camiscie di lana, come vorranno con facciolli, et velli honesti, non di seta ne di olanda a loro necessario. Tutte altre cose, che hanno debbiano ponere alla comunità, e la madre le distribuisca a chi fa di bisogno, talmente, che manco di dette si possa tenere, ma piu: Et habbiano il mantello senza crespatura; Nulla monaca possa portare Zamarra, o robba di pellicia, Vadano calzate, et vestite ad un modo per osservare uniformità del monasterio, et habbiano pianelli, ò zoccoli come li piace, purchè siano uniformi: Et habbiano calzette, e fazzoletti quanto li sia di bisogno senza lavori: E devesi sforzare la madre che tutte habbiano lo suo necessario quanto al vestire, e calzare, secondo la possibilità del monasterio, et equalmente quanto sia possibile, per levare le mormorazioni. E tutte queste cose sopradette saranno in servitio, et uso delle monache, talche siano solo usuarie, e non padrone: Non sia lecito donarle l'una all'altra senza licentia della Madre.

### IV. Della Comunità

Devesi ancora osservare quanto sia possibile che ogni cosa delle sorelle sia commune con affetto: et effetto con conformarsi con li Santi Apostoli di Christo, *Alli quali tutte le cose gli erano in comune, et era in loro un'anima, et un cuore.* E per imitare ancora il loro padre San Francesco il quale voleva, che nissuna cosa alli suoi fusse propria, ma ogni cosa fusse commune, e però si distribuiscano a ciascuna secondo il bisogno a giuditio della Madre. E pertanto una volta l'anno cioè, in la

feſta delle ſacre ſtimate di ſan Franceſco o più volte, ſe ſaranno requiſite, tutte le coſe, che le ſon ſtate concheſſe per lor uſo, debbiano moſtarle alla Madre, e quelle laſcino in ſua diſpoſitione: E la madre levi ò laſci a loro ſecondo la ſua conſcientia, e beneplacito. Et habbia cura ſopra tutto che non havino coſa ſuperflua: Ma denari non ſia lecito ad alcuna tenerne appreſſo di ſe per conto neſſuno ſotto pena de graviffime diſcipline, ò altra maggiore ad arbitrio delle madre, Eccetto i veſtimenti ſpecialmente deputati per loro uſo: e le coſe da magnare, che ſon date alle monache, ſe conſegnano ſubito alla Cellarara e quella le ſparti tra le ſorelle in Menſa, e ſotto pena di carcere ad arbitrio del Padre Correttore niſſuna preſuma di mandare, o ricevere lettere, ò altri preſenti ſenza eſpreſſa licentia della madre, et in queſto ſia molto vigilante la madre, e trovandole in tal errore le caſtighi con diſcipline, digiuni, o privazione di rota, e ſe biſognaſſe di carcerare, e finalmente per conchluſione dell'obbligo del vivere in commune quella monica ſ'intenda proprietaria e ſotto poſta ad graviffima pena, che preſumeſſe tenere qualſivoglia coſa ſenza volontà, e benedittione della madre.

#### V. Del Divino Ufficio

Et perche gl'è ſcritto *Primum quærite Regnum Dei, et iuſtitiam eius, et hæc omnia adiicientur vobis*, et il Profeta dice *Sacrificium laudis honorificabit me*, et illic, iter quo oſtendam illi ſalutare Dei, per queſto ſi deve preponere lo divino officio ad ogni altra coſa, et eſercitio, quale ſi dirà ſecondo l'ordine, e rito della Santa Romana Chiesa. Dicasi non cantando figurato, ma con voce allegra, non prolungando molto, ne in principio, ne in fine del verſo, e con molta devotione contemplando che all'hora a ſimilitudine delli Angeli lodando il Signore e nulla ſore ſia eſenta dal coro, tanto di notte come di giorno eccetto per infirmità, o vero altra coſa neceſſaria, e con licentia della Madre, e facendo lo contrario ne dica ſua colpa in Refettorio, e la prelata li dona la penitentie di magniare in terra, o maggiore: Devono le Sorelle eſſere ſollecite all'andarci immediate che ſe fa il primo ſegno, e genufleſſe innanzi al Signore preparare la mente alle divine laudi, e ſtiano in coro con molta devotione e nulla eſchi fuori del coro ſenza licentia della Superiora, e quelle che ſaranno tarde al convenire dopo incominciato il primo Salmo ſtiano genufleſſe in mezo del coro per inſino a tanto, che li ſarà fatto ſegno dalla ſuperiora. E fatto il ſegno ſe levi, et vada al ſuo luogo, e la Madre poi finito l'officio, intenda la cauſa, e l'amonisca, repreenda, e puniſca ſecondo li parerà eſpediente, e tanto al Coro, come a ogn'altro luogo dove ſi hanno da congregare ſempre ſtiano ordinatamente ſecondo loro profeſſione, e recettione del habito, e ciaſcheduna ſtia in ſua ſedia, tenendo ſempre il libro in mano con li occhi baſſi, e mentre ſi dice lo Divino officio non poſſi eſſere chiamata alcuna fuore alla rota, ne grata: Eccetto la Madre quale poſſa andare tutta volta, che ſarà chiamata ſenza ſonare la Campanella della Rota, quale non devia ſonarſi finche ſe dice il detto officio, e quelle che ſanno ben leggere, e dire l'ufficio non poſſano eſſere occupate ad altro eſſercitio in tal tempo. Si ordina che alla Meſſa tutte ſtiano genufleſſe con ſilenzio e devotione, e mai poſſano alzare la tela della Grata, eccetto quando ſi leva il Santiffimo Sacramento, e chi farà il contrario ſia punita dalla Madre: e nulla manchi ſenza legitima cauſa, e licentia della Madre: vadino tutte: udito il ſegno,

e con silentio, e quella che andará incominciata la Messa per ogni volta dica il Miserere in mensa genuflessa. Et quelle Sore che non sanno dire l'ufficio dicano per matutino vintiquattro Pater nostri per laude cinque: per Vespero dodeci, per ciascheduna delle altre ore sette Paternostri.

#### VI. Della Oratione

Havendomo essemplio del Salvator nostro, della sua Gloriosa Madre, e Santi Apostoli, de quali è scritto *Hi erant unanimiter perseverantes in oratione cum mulieribus, et Maria matre Iesu*. Non si deve mancare oltra il divino officio di qualche secreta Oratione, et elevation di mente in Dio, onde si ordina che in ogni tempo dopo il Matutino per alcun spacio, alla Madre ben visto, stiano tutte le Sorelle in compunzione delli suoi peccati, pregando Iddio, che gli perdoni. E perche la misericordia sua è grande, di quella pigliando fiducia faranno oratione nel Coro, pregando Iddio per il felice stato della Santa Chiesa Cattolica, e spetialmente per la Santità del Papa, e per la Cattolica Maestà, per la Città di Napoli, e benefattori del Monasterio, e particolarmente per tutti quelli, che stanno nel peccato, che la divina Clementia li converta a sé, e convertiti veramente li faccia perseverare nel suo santo servizio: Quale oratione si faccia con molto silentio senza sospiri acciò non si turbino l'altre. E nissuna se parti che prima non sia fatto il segno, e fatto con modestia se levino, E perche la vera conversione se dimostra in la continua penitentia. Per tanto ordiniamo che in ogni tempo se dicano li sette salmi penitentiali una volta, per ogni vintiquattro hore, in quell'hora, che alla madre parerà, dicasi con voce bassa, et non molto veloce, e similmente la sera prima che vadino al letto tutte insieme nella chiesa, fatta breve oratione, de cinque pater nostri, et Ave Marie in memoria delle cinque piaghe del Signore, e poi l'Antiphona *Salva nos*, e ricevuta la beneditione della madre con l'aspersione dell'acqua santa, e solita oratione, reconciliate col Signore, vadino a letto, dicendo con il Profeta *In pace inidipsum dormiam, et requiescam*, e spesso pensino quel detto del sapiente del peccato perdonato non essere senza timore.

#### VII. Della Communione

Tutte le Monache si sforzino con devotione confessarnosi al proprio Confessore, e nulla Monica ardisca né presuma confessarsi ad altro, ma solo al proprio Confessore, assignato dalli Signori Governatori del luogo, e del correttore: ma occorrendo alcuna causa, per la quale bisognasse confessarsi ad altro sia noto alla Madre, e se gli pare causa sufficiente se notifici al medesimo Padre visitatore e confessate si sforzino con devotione di ricevere il santissimo Sacramento per uninorsi con il Signore, e riceverne vita nel Anima perche è scritto, *Qui manducat me, et ipse vivet propter me*: Quale Communione generale sarà in la Natività del Signore, La Purificatione della Madonna, la prima Domenica di Quaresima, la Annuntiatione il giovedì santo, la Santa Resorrettione, la Pentecoste, la festa del Santissimo Sacramento, la Visitatione, la Assontione, la Natività della Madonna, la festa di San Francesco, la festa di tutti li Santi: la Prima Domenica dell'Advento, e nelli predetti tempi nulla resti di comunicarsi senza licentia del Padre Confessore, e quando se fa la commonione le suore non eschino in la Chiesa: ma per il Portello

del confessorio della porta se comunichino, e sempre vadino col velo insino aili occhi avante il Sacerdote. E primo dimandino perdonanza l'una a l'altra delle offese forsi fatte, cavando dalli lor cuori ogni rancore, e peccato, acciò non ponghino ostacolo alla gratia, e virtù del Santissimo Sacramento, e non lo ricevino in lor dannatione. Cum communicate diranno il Salmo, benedic anima mea Dominum, cioè il primo in comincia col verso, et oratione del Santissimo Sacramento.

#### VIII. Delli Digijuni

E perche il Stimolo della carne per gratia del Signore si vince per l'oratione, e digiuno, per questo si ordina, che le suore si astengano di magnare la carne il Lunedì, e Mercore, et oltra li digijuni ordinati dalla santa Madre Chiesa, debbasi digiunare il Venerdì in memoria della passione di Christo, tutti gli altri digijuni secondo la regola del Padre San Francesco, gli altri giorni, che non sono di precetto, come il Sabato, sia lecito mangiare caso, et ova. Et il bere assai moderato, perche è scritto, Attendite ne corda vestra crapula, et ebrietate graventur. Siano contente le suore del pranso, e della cena, non sia lecito magnare infra giorno fuora dell'ordinario, senza licentia della madre. Et oltra della Quaresima, alla quale tutti semo obligati. Dalla prima Domenica dell'Advento insino alla Natività del Signore osservasi il santo digiuno, salvo in caso di necessità, et infirmità, in qual caso se li possa dispensare con licentia, dell'uno, e l'altro medico. E quando non sarà il digiuno comandato dalla Chiesa, occorrendo fra quello solennità alcuna se li dispensi, il che, il Padre San Francesco rimette in arbitrio della madre, et se qualche suore non osserverà detto digiuno senza licentia della Superiora starà tre giorni senza pietanza, e per osservare uniformità et evitare i disordini, se alcuna sore vorrà fuor di detti tempi digiunare per sua divotione, sia tenuta contentarsi di quello, che darà la comunità, overo quando più suore volessero fare la Quaresima delli benedetti, quale si fa dall'Epiphania, overo nel mese d'Agosto, in honore della Beata Vergine, all'hora la madre li potrà ordinare una minestra distinta dall'altre, con questo, che non magnino fuora dell'hora ordinaria del digiuno. E quando digiuneranno sia lecito la sera farne collatione di quello li sarà dato dalla madre, havendone bisogno, purché si faccia in Refettorio quando fussero molte con silentio, e benedittione.

#### IX. Del Silentio

E perche è scritto nel Silentio e speranza sarà la fortezza vostra, e Salamone dice nel multiloquio, non manca il peccare. Per tanto si ordina, che le suore tenghino strettissimo silentio in Coro, Refettorio, e dormitorio, e se alcuna romperà detto silentio in detti luoghi, la madre li donerà la penitentia a suo arbitrio. Nissuna suore vadi a parlare alla grata, o Rota, senza licenza, e compagnia data dalla madre, e parlando, parlino con ogni modestia, e cautella, talche non diano mal'esempio a quelli di fuora. Primo la Madre non parli senza una delle Rotare, eccetto quando parlasse al Confessore, o Padre Visitatore. E così faccia la Vicaria sotto pena della privazione dell'ufficio, ne le Rotare parli l'una senza l'altra, e parli de sorte, che sia intesa dalla compagnia, e se parlando desse male esempio, o scandalo di fuora, o di dentro sia costretta per obedientia accusarla alla madre. Alla finestra del confessorio

non si parli si non a tempo di confessione, e per niente se parli a secolari in tal luogo senza licentia della superiora, sotto grave pena.

Mai per nullo tempo, o in publico, o in privato parlino di cose mondane, e secolaresche ne come sono state nel secolo, ne che hanno fatto, basta solo dire con humiltà, e dolore che è stata peccatrice senza venire à particolarità alcuna, e se alcuna suore incominciasse à parlare di cose non lecite, e prohibite, sia obligata partirse, et accusarla alla madre sotto grave pena se prima non dice la colpa sua in Refettorio, e trovandola havere errato sia punita dalla madre agramente. Ancora le suore non parlino forte in quelli luoghi dove possino essere udite di fuori del monasterio, come è vicino la Rota, e grata, e finestra, che risponda alla strada: e chi erra magni in terra pane, et acqua, nel primo pasto. Si ordina ancora che le suore non si chiamino del suo proprio nome, senza dirce suore, cioè suore tale, e mancando in questo siano corrette dalla madre. Servasi lo silentio tanto l'Inverno, come l'Estate all'hora dedita, e nulla sorella quel tempo vada in cella dell'altra salvo in caso de necessità per darli aiuto cioè de dì, ma di notte non possa andarvi senza licentia della madre, e chi romperà detto silentio dica sua colpa in Refettorio e magni in terra, e se perseverasse in detto errore sia più agramente punita. E se in tal tempo alcuna volesse legere, ò salmizare, faccino con silentio, acciò non molesti le altre, sia vigilante la madre a fare sonare il detto silentio all'hora congrua il che sia in perpetua osservantia. Come è la mattina dopo il pranso della prima, e seconda mensa, e rasettato il tutto si soni il segno del silentio, quale per tutto l'anno sia un'hora integra, e da pasqua di Resurrettione per tutto Agosto siano due hore. La sera dalla Campana dell'Ave Maria insino audita la Messa si tenga strettissimo silentio, perche tal tempo se dee dispensare in oratione, lettioni, e contemplationi: Nulla la sera di notte faccia opera alcuna, come filare, cusire, o altre cose manuale, e chi non osserverà detto ordine per ogni volta sia privata della sua pietanza, e se per questo non si emendasse sia più agramente punita.

#### X. Del creare le Officiale

La Madre si debba eligere per electione, nella quale solo habbino voce quelle che haveranno finito l'anno de loro ingresso, e tale electione si faccia per il Padre Visitatore, pigliando le voci secrete dalla grata del parlatorio, si come comanda il Concilio di Trento, e se alcuna suore andasse sovertendo le voci, ò facesse pratica acciò fosse eletta piu una che un'altra, sia per quella volta priva di voce attiva, e passiva, e se si trovasse eletta à qualche ufficio sia nulla la sua electione, et eletta, che sarà la Madre, e confermata dal Padre Visitatore sia notificata alli Signori Rettori: Quale madre non possa stare a tale ufficio più che tre anni, quali finiti si faccia nova electione con il nome del Signore, e quella che canonicamente sarà eletta e confermata, sia madre, e serva delle altre, e prima, che tale electione si faccia almeno per tre dì avanti si invochi la gratia del Spirito Santo da tutte le sorelle, insieme con l'inno, et oratione propria, acciò siano ispirate a fare electione di suore grata al Signore, et atta al governo. Il medesimo modo si tenga alla electione della Vicaria, quali elette una con il Padre Visitatore, e le discrete dell'anno passato, procedano alla electione delle altre officiale, e tale electione, come di Vicaria, et altre officiale,

si faccia ogn'anno acciò ciascheduna partecipi del peso e carico del monasterio, Eccetto le cuciniere, quali ogni settimana si muteranno.

Nulla suore possa essere confermata al medesimo ufficio eccetto quando l'havesse fatto bene, e non vi fosse altra migliore. E tale elettione si faccia in l'ottava della Pentecoste. Ordiniamo che la Madre nelle cose, che occorressero nel monastero debba consigliarsi con la Vicaria, e discrete. Et in caso di morte della detta Madre la Vicaria con dette discrete debbiano governare detto monasterio per insino alla Elettione della nuova Madre. Quale sia eletta subito senza aspettare il fin dell'anno. Le ufficiale che s'han da eligere sono, cioè, la Vicaria, le quattro discrete, la maestra de' novitie, due Rotare, due Sacristane, Una esploratrice, due infermiere, due Credenzere, seu Cellararie, e due Refettorere, et una gradera.

#### XI. Della Madre governatrice

Al governo di tutte le sorelle convertite gli sia proposta una per madre, e serva di tutte, di bona fama, e probabil vita, quale habbia da instruire le sorelle nella via della salute con buoni esempj di sua vita, e sana dottrina, e primo l'essorti et ammonisca nell'amor di Iddio per l'osservantia de' divini precetti ad amarlo sopra lor stesse, et ogni altra cosa, appresso in amar il prossimo sin come allor'stesse però ordinarlo l'amor delle creature in Dio benedetto quale devia essere il fine de lor amore, e d'ogni bona operatione, e similmente le solleciti alla osservanza de' precetti della Santa Madre Chiesa, e poi, che osservino con ogni diligenza li voti e promissioni fatte all'omnipotente Dio nella lor professione, et anchora servino le ordinationi e constitutioni del monasterio, stimolandole sempre con ogni diligenza à far profitto nel servizio di Dio in la Santa Religione e sia vigilante à procurare tutto il bisogno prima delle anime delle sorelle, e poi provvedere al necessario per lor vitto per quanto si potrà. Tenghi dette sorelle tutte ugualmente come figliuole senza alcuna parzialità amandole ugualmente tutte in Christo, sotto amorevole timore et obediencia, mantenendo la conveniente severità materna in castigare le delinquenti con le assegnate penitenze, quale se non vorranno accettarle, ne sia avisato il Padre Visitatore. Sia detta madre dalle sorelle amata, reverita, ubedita, e tenuta come lor madre, et vicaria del Signore, chiamandola, e tenendola sempre per madre. Non sia lecito fra lor chiamarse madre, ne figlia Se detta madre sarà negligente e mala atta al governo, sia avisato il Padre Visitatore acciò da esso si provveda.

#### XII. Della Vicaria

Si ordina sia eletta una delle sorelle per Vicaria, quale non sia troppo giovane, e che sappia officiare, e sia pratticha ad esercitar tal officio, perche ha da supplire in assentia della madre. Sia la prima nel Coro al Divino officio, sollecitando le altre, tanto in Coro come in ogn'altro esercizio, et mancando la Edomadaria nel Coro, essa supplisca. sia diligente all'andare a torno per casa, guardando quel che si fa, massime nel tempo del silentio, e che ciascaduna stia in sua cella, e la notte in suo letto, avvertire, che per casa non si parlino parole secolaresche, mondane, e dishoneste, attendendo a correggerle. Sforzasi con ogni diligentia di dar buon esempio, tanto in fatti come di parole alle sorelle. La penitenza, se la detta Vicaria

sarà negligente, e male atta al suo officio, sia prima amorevolmente ammonita dalla Madre, almeno due volte, e se pur perseverasse nell'errore ne sia avvisato il Padre Visitatore, quale la priva, e per quello anno non possa essere più eletta a tal'officio.

### XIII. Della Maestra di Novitie

Sia una Maestra di Novitie per insegnarle quale sappia ben legere, sia de boni esempij e costumi, la quale sia sempre con esse novitie di, e notte in un luogo separato dall'altre, e tanto in Coro, come in Messa le tenghi appresso di sé, e le esorti primo, con benigne parole al disprezzo del mondo, e di questa vita spengendole sempre al servizio di Iddio, et amorosa penitenza, insegnandoli quelle cose, che li fussero necessarie come, cristiane: di poi, li ordini, e boni costumi del monasterio la osservanza delle constitutioni, l'officio della Madonna, e poi il Divino, e insegni con carità pazienza, e somma diligenza, considerando, che insegna figliole di Iddio redente Hora con pretioso Sangue di Christo, castighi li errori con modestia, e zelo di carità sforzandosi de estirpare da loro ogni male costume et vicio e se saranno incorreggibile le accusi alla madre, e non si inpaccino con l'altre monache particolari in servirle, ne in altra cosa, che potesse impedirle dall'imparare, ò divertirle dal spirito, e tutte dette Novitie seu discepule stiano sempre appresso la lor maestra per imparare, non si partino dal luogo a loro assignato senza licentia della Maestra e, detta maestra non permetta che dimorino con dette Novitie in conversatione, altre sorelle, e quando dette novicie non obbediranno, al primo pasto magnino in terra. E perseverando nel errore ne avisi la Madre. Ordinamo alla Madre che in tal hora de imparare le discepole non le occupi in altro, esercizio salvo, che in caso de grand'importanza, e quelle che non sono atte ad imparare, ne si vogliano affaticar aspettino alcun tempo ad arbitrio della madre, le deviano occupare in altri servitij del Monasterio, secondo che dalla Madre li sarà ordinato. Per non impedire quanto è possibile, quelle, che son atte al Coro. Se la detta maestra donasse cattivo esempio alle discepole, o vero li comportasse i lor difetti, sia per due volte ammonita dalla Madre, e se perseverasse nel errore sia privata del suo officio, e per tre anni non possa haverlo.

### XIV. Delle Rotare

Siano due Rotare una vecchia, e l'altra giovane, et un'altra di piu adonta, per li servicij, accio al parlar di fuora siano le due Rotare insieme, alla elettione delle quale siano ben accorte, la Madre, e descrete, et il Correttore che siano fideli, quali habino ad assistere sempre alla Rota, almena una di loro non manchi mai cioè la più vecchia, non habiano da ragionare con persona alcuna senza necessità, e licentia della madre, et ogni volta che sarà dimandata alcuna sorella, chiami prima la madre, che la sorella dimandata, e detta madre intenda da chi è dimandata detta sorella, se li paresse farli parlare, ò vero no, e non parlino col compratore, eccetto quanto sia necessario per il Monasterio, non gridino, ne parlino forte, ne burlino in Rota, tenghino detta Rota sempre chiusa, non permettano che sorella alcuna parli al compratore, con qual si voglia altro senza licentia della madre, eccetto la Vicaria, qual possa parlare al bisogno in presentia delle Rotare, non facciano, né ricevano imbasciata, non ricevano lettere, non mandino fuora, ne presenti, ne cosa



alcuna per le sorelle senza la madre, quale quando harà da negoziare in Grata, o ver Rota havere seco il testimonio di alcuna delle Rotare solo per bono esempio delle altre, eccetto quando volesse ragionare con alcuno de' Padri del Monasterio. L'una Rotara non parli senza l'altra, quando alcuna sorella parlasse in Rota con alcuna di fuora, di sorte che desse scandalo, o mal esempio, o commettesse imbasciata ad alcuno huomo, sia obligata la Rotara per obbedienza accusarla alla madre. Quando alcune sorelle voranno comprare alcuna cosa, vadino alla madre, quale ordini al compratore, che siano servite, ne parlino al compratore prima, che detta madre lo sappia, et se alcuna sorella temerariamente vorrà parlare ò negoziare in Rota, ò Grata contra volontà delle Rotare, ne sia avisata la madre, quale la castighi di aspra penitenza, et se la cosa è segreta, in secreto, et se è manifesta, in manifesto. La Penitenza, se le dette Rotare mancassero di obedire all'ordine sudetto, siano prive del loro officio, et poste in carcere ad arbitrio del Padre Correttore, et essendo stato l'errore d'importanza, et scandaloso, per tre anni non habbiano officio alcuno, et per sempre siano prive di tale officio, ma se l'errore non sarà stato di importanza, siano corrette ad arbitrio della Madre.

#### XV. Delle Sacristane

Siano due Sacristane, una di vecchie, e pratica, l'altra giovane: quale tenghino in ordine li paramenti, et altre cose pertinenti al culto divino, tenendo tanto essi netti e mondi, quanto anco il Coro, e li tenghino sempre servati in cascia nella Sacristia, siano sollecite à sonare al Divino Officio, tanto di notte come di dì, all'hora dedita, et che siano tutte le cose preparate à tempo per lo culto divino. La penitenza, se le Sacristane saranno neglienti al loro officio, sarà che la madre la corregga à suo arbitro.

#### XVI. Delle Esploratrici

Et per togliere le arme dalle mani del demonio, la madre con le discrete elegano una, o due esploratrici quale siano vigilanti ad esplorare li eccessi che per casa si facessero, et rivelati ciò, à le cose secrete in secreto, a la madre et se possono con la sua correctione satisfar con quella satisfaccino, et quando la madre fusse negligente à rimediarci, siano tenute dirlo al Padre Correttore, acciò li errori non rimanghino impuniti, tutto però se faccia con carità, e buon zelo, ne per altro rispetto, solo per guadagnare l'animo delle sorelle, et tali esploratrici debbiano manifestare tali eccessi, quando non sono corrette le sore, ò vero quando non si possono altramente correggere. La Penitenza se dette esploratrici mancheranno da tal ordine, e nasconderanno li difetti, ammonite per la prima volta dalla madre perseverassero, siano prive subito di lor officio, et oltra di ciò habbiano quella medesima penitenza quale meritasse la delinquente.

#### XVII. Delle Infermiere

Siano due infermiere, quali con carità e sollecitudine attendendo al governo delle care sorelle inferme, ricordevole del detto di Christo nostro Signore, quale dice *Infirmus eram et visitastis me*, siano diligenti, e solleciti al lor governo con pazienza, e con amorse, e dolce parole, non esasperarle con asprezza perche è scritto, non

aggiungerai afflittione all'afflittito, non impropereandoli le spese si facessero, sollecite al chiamar del medico, è far portare le medecine, però nulla cosa si faccia senza ordine della madre, et detta madre sia sollecita al governo di dette inferme che siano provviste di caritative infermiere, e d'ogni altra cosa necessaria secondo la possibilità del Monasterio e siano ugualmente governate senza differenza alcuna. Ma prima che si provveda al corpo infermo sia provvista l'anima della Confessione, e Comunione. non sia governata per inferma dal medico, che non entri nella infermaria, cioè se la infirmità fusse tale che bisognasse stare in letto, dette inferme siano contente di quello se li dà, non murmuri, sia paziente, et obediante à lasciarsi governare, ne si parti dalla infermaria senza licenza del Medico, e nell'entrare del Medico siano tutte le cose necessarie preparate, vadino sempre velate, ne si scoprino senza licenza della superiora, e tanto parlino col Medico, quanto sia necessario, et appartenghi alla infirmità delle sorelle, non manchino di esequire quanto il Medico ordinarà, e solo le Infermiere tenghino cura delle inferme, e null'altra sorella si impacci senza licenza della madre. La Penitenza. Se dette Infermiere mancheranno di quanto sopra s'è detto, alla Madre appartenga à darcela.

#### XVIII. Delle Credenzieri

Siano due le Credenzieri, una delle vecchie pratica, e l'altra più giovine, l'ufficio delle quali si è, haver cura della Dispensa, et cantina, conservarle, governarle, et dispensarle secondo la volontà della Madre, siano diligenti di assegnare le cose necessarie per la cocina, et inferme, tenghino i vasi tanto del vino, come d'ogn'altra cosa netti, e che non si marciscino, partino il vino, et ogni altra cosa alle sorelle al'ora debita del magnare, senza differenza alcuna, secondo l'ordine datoli dalla Madre, et ogni cosa facciano con carità, pazienza, et obbedienza. Tanto dimorino in dispensa, quanto sia necessario, e la tenghino sempre chiusa: non diano cosa alcuna del commune à sorella particolare senza licenza della madre. La Penitenza, mancando le dette Cellararie, seu Credenzieri da quanto di sopra gli è ordinato, la madre le castighi à suo arbitrio.

#### XIX. Delle Refettoriere

Siano due Refettoriere, quali habbiano da preparar la mensa à tempo. Tenghino i vasi netti, e politi. E mangiato che sarà, ciò che avanza, che si possa conservare, lo riservino per un'altra volta. Tenghino serrate tutte le cose nel stipo in Refettorio netto. Et ogni cosa facciano con carità, pazienza, et obbedienza, pensando che servono al Signore, il quale li renderà la mercede delle lor fatiche nell'altra vita. Sollecitino le Cocinere, che preparino à tempo, et alle hore congrue sonino il segno della mensa. La Penitenza, se le dette Refettoriere mancheranno di ubedire in quanto li è ordinato, la madre le corregga à suo arbitrio.

#### XX. Delle Cocinere

Siano due Cocinere per edomata, quali habbiano da preparare le vivande per le Sorelle. Il Sabato si mutino, e prima che piglino l'ufficio, vadino alla Madre à ricever la benedittione, e quelle, che lasciano detto ufficio, cerchino perdono in mensa de' i loro difetti, siano diligenti, e sollecite à preparare à tempo: non

apparecchino à sorelle particolari, senza licenza della Madre. Tenghino conservati tutti i vasi che appartengono alla cucina, e siano netti, e mondi. Non usino particolarità alcuna, ma pensino che tutte sono sorelle ugualmente in Christo. Siano sollecite all'apparecchiare, che si apparecchi netto, e ben fatto, pensino sempre, che imitano Marta in preparare la mensa, ò il mangiare à Christo benedetto nelle sue serve. Ogni cosa facciano con carità, pazienza, umiltà, pensando sempre, che servono à quello, che è morto in Croce per loro. La Penitenza, se le dette Cocinere saranno state negligenti al loro ufficio, ò altro difetto haveranno commesso, la Madre le punisca à suo arbitrio.

#### XXI. Del mangiare

Si ordina, che tutte le Monache convengano in mensa, sonato il segno, con silentio, e siano sollecite, acciò non impediscano le altre. Pongasi ciascuna nel suo luogo in piedi finche sia fatta la benedittione, e nessuna ardisca sedere, prima che sia fatto segno, ne anco presuma mangiare, ne toccare cosa alcuna. Et assettate mangino con silentio, con occhi bassi, e con le orecchie attente alla lettione, acciò in un medesimo tempo si paschi l'anima, et il corpo. E perche è scritto: Comedite quæ apponuntur vobis, pertanto ciascheduna si contenti di quello che le sia posto avanti. Non si faccia pietanza particolare, ma tutte mangino un cibo. La Partitrice partisca il mangiare ugualmente, senza particolarità alcuna. Non guardino qua, e là, ne che, ne quanto ne mandino cosa alcuna alle altre. La Madre usi alcuno rispetto secondo le infermità. Ciascuna mangi, e beva ne i proprij vasi, e detti vasi siano comuni, e non particolari, e le cose, che avanzassero, non ardiscano portarle in cella, ma la Refettoria le riservi. Nessuna mangi fuora del Refettorio, in cella, ò altro luogo senza licenza. E chi per sdegno non volesse mangiare con le altre, non se gli dia cosa alcuna, e di più dica cinque Pater noster, e cinque Ave Maria, in mezzo il Refettorio. Tutti i vasi siano uguali, e riservati in un luogo, eccetto quelli dell'inferme. Le dette inferme nel tempo di Quaresima, ò altro digiuno generale non mangino in Refettorio ma nella Infarmaria. Mangiato che sarà, riferiscano le gratie al Signore. Tutte quelle Sorelle, che haveranno servito in mensa, mangino nella seconda mensa con la benedittione, e gratie. La Penitenza. Quelle, che non obbediranno à quanto di sopra si è ordinato, per ogni volta dica il Miserere, genuflessa in Mensa.

#### XXII. Delle Edomadarie

Sia una Edomadaria, quale per la sua settimana habbia da incominciare, e guidare l'Officio Divino, secondo che si deve nelle sue hore dedite: e si sforzará di cominciare con voce commoda all'altre: ne incominci prima che le sia fatto segno dalla Superiora, ò Vicaria. Di più detta Edomadaria fatta la benedittione della mensa, leggerà finche alla madre piacerà. La Penitenza, se detta Edomadaria mancherà dal suo ufficio, dirà il Miserere in mensa genuflessa.

#### XXIII. Della Disciplina

Si ordina che nell'Advento, e Quaresima, due volte la settimana, cioè il Mercordì, et il Venerdì si faccino la disciplina, pur che in tal dì non sia festa

solenne. E per tutto l'anno in ogni Venerdì, qual si farà all'hora, e tempo che parerà alla madre, con le orationi, e suffragij soliti: e quella sorella che non venisse à tal disciplina, fatto il segno, senza licenza, se la facci pubblicamente in Refettorio.

#### XXIV. Delle Colpe

E più s'ordina ch'una volta la settimana almeno, cioè il Venerdì dopo Compieta, la Madre overo in sua assentia, la Vicaria tenga il capitolo, dove convengano tutte le monache. E primo si manifestino tutte l'elemosine havute quella settimana, e manifestate che saranno, la Superiora dirà il De profundis, con Kyrie, Pater noster, E ne nos inducas, Retribuere dignare Domine etc., Salvos fac servos tuos, et ancillas tuas, Domine exaudi orationem meam, et clamor meus ad Te veniat.

Oratio. Deus, qui post Baptismi Sacramentum secundam ablutionem peccatorum eleemosynis indidisti, respice propitius super famulos tuos, pro quorum operibus tibi gratiæ referuntur: fac eos præmio beatos, ut recipiant pro parvis magna, pro terrenis cælestia, pro temporalibus sempiterna. Per Christum etc.

Dipoi dicano la colpa de i loro difetti, incominciando dalla minore insino alla maggiore, e la Madre le dia la penitenza, che le parerà di oratione, ò altra. Di più detta Madre le riprenda, et ammonisca nella osservanza della Regola, e sante constitutioni in commune, et in particolare, secondo il bisogno, che vi occorresse. E nessuna presumi di parlare in tal tempo, eccetto se medesima accusare. Accetti volentieri la correptione, senza mormorare, e quella, che replicasse alla Madre, e non accettasse detta penitenza, e dopo l'ammonitione persevererà in tale inobbedienza, sia punita di carcere ad arbitrio della Madre. Finito detto Capitolo, e detto il Confiteor, la madre darà per penitenza à tutte tre Pater noster, e tre Ave Maria. Detto il Misereatur, et Indulgentiam, e pigliata la beneditione, e reconciliate col Signore, vadino in silentio nelle lor celle.

#### XXV. De i suffragij

E perche sancta, et salubris est cogitatio pro defuncti exorare, per questo ogni Lunedì dicasi l'Officio de i morti, con la Messa per l'anime de i benefattori del luogo; e quelle, che non sanno leggere, dicano la Corona della Madonna per dette anime. E quando morisse alcuna delle Suore, dicasi in Choro tre Notturmi de i morti, con la Messa particolarmente per l'anima sua, e sempre che si dirà Messa pro defuncti, si facci colletta per l'anime delle Sorelle morte.

#### XXVI. De i letti

Tutte le Sorelle dormino in Dormitorio, e ciascuna nella sua cella, e sola, sotto pena di carcere, e dormino con tonica, e cordone cinto, e cortina calata. I letti si faccino quanto basti per una persona, et uguali, cioè saccone, e matarazzo, con sue lenzuola, e coperta, capezzale, e coscino semplice, senza lavori. E fatto il segno del silentio, ciascuna vada alla sua cella, serrisi il Dormitorio con chiave, e tutte l'altre porte da quella, che comanderà la madre, et havute le chiavi, le tenga in sua cella detta madre ben custodite. Di poi visiti tutte le celle per vedere se ciascheduna stesse in suo luogo. Si proibisce sotto pena di disciplina, che niuna Sore stia di di

in cella dell'altra. Che non tenghi la cortina alzata. Di notte in nullo modo volemo che stiano insieme. Tengono le lampe accese la notte.

#### XXVII. Del Lavorare

E perche dice San Geronimo, Fate sempre alcuno esercizio, acciò che il Demonio vi trovi sempre occupate, essendo l'ociosità una sentina di vitij. Si ordina che tutte siano sollecitate all'esercizio manuale, per utilità publica, e commune, si come dalla madre gli sarà ordinato, atteso prima al culto divino, et oratione, o altre occupationi necessarie. Si lavori con silentio, e sia poi il mangiare detta Nona. E finito il Silentio, sonisi il segno del lavorare, e ciascuna facci il suo esercizio con silentio. E si proibisce sotto pena di disciplina publica, che nulla Sore pigli di fuori lavoro, ma lo pigli la Superiore per darlo lei à fare. Et avverta detta madre che li lavori che si pigliano, li distribuisca à quelle Sore che sappiano ben lavorare, acciò non si lamentino li padroni, ma siano ben serviti. Non si pigliino lavori curiosi, che siano contra coscienza. Ordiniamo sotto pena di carcere, che nessuna Sore pigli dinari di lavori, eccetto la Madre. Nessuna Sore possa lavorare per se, ne vendere, ò comprare senza licenza della Madre, e quelle, che non ubbidiranno, siano punite agramente. La Madre tenghi un libro, dove si notino i lavori, il giorno che si pigliano, e da chi: e così quando si rendono noti ancora i dinari, che si ricevono.

#### XXVIII. Del Padre Confessore

Sia uno Confessore assignatoli da i Signori Governatori, approvato dall'Ordinario, secondo che comanda il Concilio di Trento, quale sia di buona vita, e matura età, qual debbia ministrare i santi Sacramenti alle Sore. Concediamo che tre volte l'anno se le aggiunga un'altro Confessore per quelle, che lo vorranno, solo per quelle tre volte, si come ordina il detto sacro Concilio di Trento. Si ammoniscano le Sorelle à comunicarsi una volta il mese, oltre le altre volte debite. E detto Confessore aggiunto se le dia dal Padre Visitatore. Quando occorresse far l'Officio ad alcuna Sore morta, tengisi tal ordine. Vestita, sia posta in terra avanti il finestrello della Comunione, et il Padre di fuori dica il suo Officio, qual finito, le Sorelle pigliino il corpo, dicendo: In Paradisum deducant te Angeli, e lo portino al cimiterio, over sepultura, dove con carità sia sepolito dalle Sorelle. Finito detto Officio, si serri il portello, e la chiave di esso, e l'altre delle porte di fuori le tenghi il Padre Visitatore, ò chi vorranno i Signori Governatori. Quando occorresse, il Confessore, overo Correttore d'intrare dentro il monasterio, non entri solo. Il medesimo ordine si tenghi nell'aprir la porta del Cellaro, non si apri prima che la Madre non facci serrare quella di dentro. Ordiniamo, che quando il Confessore haverà da confessare alcuna Sore inferma in letto, per cautela pongasi una cortina avanti il letto, acciò possa detta inferma più liberamente confessarsi. Di più per maggior cautela, finche si confessa, stia una monaca vecchia, data dalla Madre all'incontro del Confessore, però da lontano, che veda, e non oda. Di più ordiniamo, che la Sore inferma, prima che mora, assegni, e restituisca alla santa Ubidienza in mano della Superiore tutte le sue cose. E morta che sarà, la Madre dette robbe le distribuisca per il commune, ò come li parerà. Vogliamo ancora,

che detto Confessore non doni, né riceva presenti da Sorella particolare. I servitij necessarij le siano fatti dalle communi officiali. Non tenghi figliuolanza particolare, ma tutte ugualmente da figliuole spirituali. Non s'impacci à dar penitenza alle Sore, se non sacramentale. Se detto Confessore non eseguirà quanto di sopra si è ordinato, ovvero desse scandalo, ò mal esempio alle Sore, ne sia avisato il Padre Visitatore, e se male è secreto, in secreto, se è publico, in publico, e così si provveda al bisogno.

#### XXIX. Della Visita, e Padre Visitatore

Si essortano strettamente i Signori, a i quali è commessa la cura, e governo del monasterio che vogliano eleggere uno, ò due di loro Signorie, quali in luoco, e persona di tutti gli altri Signori per un'anno, ò per mesi, come li parerà, habbino almeno una volta il mese à comparire, et occultamente, e sottilmente investigare non vi nascesse alcuna prattica sospetta, ò lunghi colloquij tanto di laici, come di Preti, e Religiosi, et à questo siano molto vigilanti, che in ogni modo si habbiano da evitare etiam con parenti, eccetto con quelli, de i quali non ci sia alcuna suspitione, quia dies mali sunt. E se tra i detti Signori si trovasse alcuno Reverendo Vescovo religioso, ò secolare, laudiamo lo voglino deputare nel loro governo, e se non, si ordina che almeno una volta l'anno le monache siano visitate da uno Reverendo Vescovo deputato, ò da altro mandato da' detti Signori, pur che sia persona ecclesiastica, d'età, esperienza, et autorità, e degna di riverenza, perche tal officio di visitatore è di molta importanza: il quale udito la vita delle Sorelle, le debbia ammonire, correggere, e penitientiarle secondo le loro trasgressioni, non solo nella visita, ma anco in ogn'altro tempo, durante suo officio. Ne alcuno de i Signori Governatori di quelle s'habbino da impacciare, non che penitientiarle. Per questo detti Signori con somma prudentia veggano à chi si commette tal officio, quale si debbia far della grata, con la tela di dentro. Il Visitatore non debbia portar seco la visita, ma habbia una cassetta, dove la ponerà, portando seco la chiave. Visitato, ammonito, e corretto c'haverà le Sorelle, in loro presentia debbia abbruciar la visita, acciò le loro trasgressioni non vadino all'orecchie de i laici, ai quali non conviene intendere i secreti delle Religiose.

Prima che la Sorella venghi alla professione alcuni giorni avanti, presenti tutte le Sore, in Capitolo se l'ha da dire se tiene quel fermo proposito di prima, cioè d'intrare in Religione, e far la professione, e se le dichiari, che importano i quattro voti, che ha da fare.

Il voto d'Obedienza importa un'obbligo d'obedire alla Madre in tutte le cose lecite, e secondo la Regola, e Constitutioni, e quando la Sore non obedirà, se il comandamento sarà fatto in virtù della santa Obedienza, ovvero quando alla Sore le sarà comandato qualche obbedienza della Madre, e conoscerà che in ogni modo così è la volontà della Madre, e non obedirà, sarà peccato mortale non obedire.

Quanto al voto della Povertà, le dichiari che ogni cosa che haverà dopo la professione, sarà della Madre, e glie la potrà levare, ò concedere secondo le parerà, talmente che di niuna cosa potrà disporre, quantunque minima, e d'ogni cosa che

haverà bisogno, haverla con licenza della Madre: e con la volontà apparecchiata di far quello che vorrà la Madre, ò altri Prelati suoi superiori, altrimenti farà contra il voto della Povertà, et è peccato mortale.

Quanto alla Castità, si obliga la Sore a schifar ogni atto, e pensiero di cose carnali, talmente che se consente all'atto, ò pensiero di cose carnali è peccato doppio, per essere contra il comandamento di Dio, e contra il voto. Si obliga ancora per tal voto di non potersi più maritare, e se pigliasse marito, saria scomunicata, secondo il decreto di Papa Sisto Quarto fatto sopra la medesima terza Regola, et il matrimonio non valeria.

Della clausura, le dirà come sopra è posto al suo capitolo. Dipoi che le saranno esposte le cose predette, sia dimandata dal Padre se tiene volontà d'obligarsi à detti voti, e rispondendo di sì, le dica: Dominus, qui incoepit, ipse perficiat. Poi inteso dalla Madre, e Sore in secreto, se non hanno alcun'altro impedimento per il quale detta Sore non si dovesse ricevere, si proceda alla professione.

### XXX. Delle penitenze secondo i difetti

Nella sacra e divina scrittura si dice: Chi vive senza legge, senza essa perirà: e l'Apostolo Paolo dice: Se giudicheremo, e castigaremo noi stessi, non saremo giudicati dal Signore: per questo volemo, che le colpe, che si commettessero dalle Sore non vadino impuniti, ma corrette con carità, acciò le anime si salvino, lasciando i vitij, e peccati.

### XXXI. Delle penitenze

Se alcuna Sore non dicesse l'ufficio divino in Choro con le altre, ò ridesse, parlasse, ò desse occasione all'altre d'interromper detto ufficio, habbi una disciplina in mensa.

Se quella à chi toccherà l'Edomade, ò il Diacono non provvederà à quello, che haverà da dire, e facesse errore, sia punita dalla madre.

Le ufficiali quando mancheranno di far bene i loro officij, e ruinassero le cose à loro assegnate, ne diano conto alla Madre, e ne siano castigate. Prohibemo i giuramenti di Dio, di nostra Signora, de i Santi, ò qualsivoglia altro giuramento, sotto pena d'un Miserere in mensa.

Nessuna Sore canti canzoni mondane, ne dica parole, ò facci atti inhonesti, sotto pena di una disciplina circolare.

Quella Sore, che dicesse parole ingiuriose all'altra, overo le rinfacciasse i difetti passati, et emendati, ò la minacciasse di battere, per la prima volta habbi una carcere per ventiquattro hore, e perseverando, le moltiplichì detta penitenza.

Se alcuna Sore per diabolica instigatione battesse la Sorella, ò le ponesse mano sopra, sia subito separata dall'altre, per la scomunica in che è incorsa, e sia posta in ceppi per un mese.

E se (il che non accada mai) alcuna Sore ingiuriasse i Padri del monasterio, la

Madre, o Vicaria, ò le bestemmiasse, le infamasse, ò battesse detta Madre, ò Vicaria, ò minacciasse d'offenderle, sia posta subito in carcere per dieci dì, e perseverando, per due, ò tre mesi, digiunando in pane, et acqua il Mercordì, et il Venerdì.

Se alcuna bestemmiasse Iddio, nostra Donna, et i Santi, per la prima volta habbia una disciplina circolare, e perseverando, sia posta in ceppi per due mesi, e bestemmiando altra cosa, la madre la castighi in Refettorio.

Quella Sore, che rubbasse cose dell'altre, per la prima volta sia posta in ceppi per un dì, e perseverando, sia privata etiam delle cose concessele, ma dalla madre di dì in dì le sia prestato quello, che le sarà necessario. E nella medesima pena incorra chi sapendo l'altra, non la rivelasse alla Madre, ò al Correttore.

Quella che rivelasse i secreti del monasterio à persona di fuora, per la prima volta habbia la carcere per tre dì, e perseverando, sia priva della grata, e della rota ad arbitrio del Visitatore.

Quella che mandasse presenti, ò lettere ad alcuno huomo senza licenza, sia posta in carcere per un mese, e perseverando sia privata della ruota.

Quella Sore, che seminasse zizania, ò discordia, ò fusse mezana d'alcuna pratica prohibita con alcuna Sorella, donde si conturbasse la pace, et i buoni costumi delle Sorelle; per ogni volta habbia la disciplina circolare.

Quella Sore, che usasse fattucchiere, ò incanti, sia posta in carcere per ogni volta per un mese, dapoi che sarà ammonita.

Quella Sore, che trattasse di romper muro, porta, ò altra cosa per fuggire, sia posta in carcere per un'anno, e nella medesima pena incorrano quelle, che lo saperanno, e non lo diranno secretamente alla Madre, acciò si rimedij. E quando alcuna se ne trovasse fugita, sia da i Signori Governatori recuperata, e posta in perpetua carcere.

Et accioche queste sante Constitutioni con effetto si osservino, e se ne tenga memoria, si ordina che ogni sesta feria si leggano in mensa, finche si compliscano di leggere. E perche non vogliamo illaqueare l'anime delle Sorelle, ma che per fervore di volontaria carità, e per amor di Dio si diano all'osservanza regolare, dichiariamo, che eccetto per la trasgressione dei quattro voti principali, le presenti Constitutioni non intendiamo che le obblighino à colpa mortale.

Molt'altre cose, diletteissime Sorelle, s'haveriano da dire, pertinenti alla vera conversione, ma il tutto si rimette al vostro santo, e fermo proposito di perseverare, e crescer nella perfettione dela vita, per gloria del Nostro Signore Giesù Christo svenato, e sanguinato per lavar le nostre bruttissime colpe, crocifisso, e morto per liberarci dall'eterna morte, e acquistarci la vita immortale. Quale Passione santa se spesso tenerete in memoria, non solo con allegrezza d'animo, e prontezza di volontà osserverete quanto vi è detto, ma non sarà pena nessuna, incomodo, ò patimento, che cordialmente non la sopportiate per il nostro Christo, in remissione de i vostri peccati, e per evitare il dì del Giudicio, e la dura sentenza, che gli ostinati



aspettano, cioè, *Ite maledicti in ignem æternum*, ma come figliuole dell'eterna benedittione, collocate alla destra parte, udir la felice e giocondissima voce del Sommo Pastore: *Venite benedicti Patris mei, percipite paratum vobis regnum à constitutione mundi. Quod ipse vobis præstare dignetur, qui cum Patre, et Spiritu sancto vivit, et regnat benedictus per immortalia seculorum secula. Amen.*

## 2.

*Capitoli, Regole, e Stabilimenti per lo governo de la Casa delle  
Convertite eretta nell'anno del Signore 1613 sotto il titolo, e  
protezzione di santa Maria Succurre miseris*

Trascrizione letterale dalla copia manoscritta inviata al Cappellano maggiore (ASNA, Cappellano maggiore, fasc. 1204, n. 21). Sono state fedelmente rispettate la punteggiatura, l'accentazione, le maiuscole e gli eventuali refusi. Il titolo dei singoli capitoli è desunto dalla notazione a margine, ma non sempre presente. Allo stato, l'originale manoscritto non risulta reperibile; il testo non è mai stato dato alle stampe.

## I. (sine titulo)

Se il ritirarsi dal male, e fare il bene, sono due basi, dove stà fundata la legge di Dio; principalissime saranno sempre tutte quell'opere le quali hanno mira à questo fine, e tale senza dubbio deve stimarsi questa che di nuovo è stata eretta in Napoli sotto il Titolo di santa Maria succurre miseris per ricovero di quelle donne che illuminate dal Signore sotto protezione della misericordiosissima vergine nostra signora vogliono lasciare l'infame, et abominevole peccato della carne, e dal publico postribulo, detestato il mondo et il diavolo vogliono convertirsi alla vita christiana, et indirizzarsi per la strada della penitenza alla vera perfettione, et benché in questa città dalla casa santa degli Incurabili anticamente si trovi eretto un altro luogo per le convertite, perche ad ogni modo per li loro stabilimenti, quelle alle quali mancano alcune condizioni, non vi possono essere ricevute, et anco perche per un anno se riceviano nel purgatorio, finito poi il novitiato hanno da fare professione, et entrare nel monasterio con fare li voti di religiose che però restano, ò per conditione, ò per volontà, incapaci di aiuto ha piaciuto a Dio benedetto che in questa nuova opera s'allarghi la mano à potersi ricevere ancor quelle che non sono atte ad essere ricevute nel detto luogo dell'Incurabili, come luogo, il quale servirà per conservatorio per tenerle lontano dal peccato con isperanza (piacendo al signore d'accrescerlo di forze, e facultà maggiore) d'haversi à far anco un monasterio dove possano far professione con farsi religiose con li voti solenni conforme all'uso di santa chiesa e sibene hanno à fare il novitiato (ricevute che siano) per essercitarsi nella via purgativa, e far acquisto di spirito, come se dirà appresso, finito però l'anno saranno ammesse nella comunità dell'altre sorelle per menare vita cristiana, e religiosa, ma con obbligo di ubedienza, povertà, castità et clausura, ma senza obbligo però di voto ò di religione, che però se n'è fatto instrumento di fundatione, e nuova erettione per mano di notare Giovan Battista Verlezze sotto il dì sei di Febraro 1613. Hora per adempimento di quanto in detta fundatione è stato stabilito si

sono fatti l'infrascritti capitoli, regole, et stabilimenti del modo come s'abbi questo luogo à governare, poiche nel buono, e ben ordinato governo come sopra fermo, e stabil fondamento consiste la conservatione, et accrescimento d'ogni beneficio che però in nome del signore, et della sua santissima madre si ordina, et stabilisce.

## II. Governatori di che età qualità et numero debbano essere

Che li Governatori che doveranno governare questo luogo debbiano essere d'approvata vita, e di buon consiglio, di non minore età che di trent'anni, et in numero di cinque, delli quali tre siano nobili di piazza, e due di famiglie nobili fuori di piazza, ò Napolitani ò d'altre famiglie che godano in altre città di questo Regno, delli quali vere possa essere anco uno nobile fora di Regno, e trà di loro non vi sia ne precedenza, ne specialità alcuna, ne per età, ne per officio, ò dignità, ne per titoli che però si stabilisce, che nel luogo dove averanno da aggiuntarsi vi sia una tavola di sei angoli con sei segge, tutte della medesima conditione, e qualità delle quali cinque serviranno per li Governatori, ed una ne resti vuota per quando con loro haverà da aggiuntarsi il Padre Preposito, ò padre dell'oratorio di San Paulo nelli casi che doverà essere chiamato, e potrà anco servire quando venisse à negoziare con loro qualche persona di rispetto per farvelo sedere, se così parerà à detti Governatori, e nel mezzo de la tavola si tenghi un campanello per quando haverà da chiamarsi, ò segretario, ò Portiero da sonarsi da chi haverà bisogno di loro.

## III. Quanto dura il Governo

Il Governo di ciascuno non durerà più di due anni, e mezzo, ne finito questo tempo possa confermarsi, ne possa essere di nuovo eletto prima che passato due anni.

## IV. Elettione d'altro Governatore per supplire al mancamento ò per morte, ò per assenza

Quando però prima che finisse il tempo ò per morte, ò per lunga assenza mancasse alcuno di loro, in tal caso si facci elettione d'un altro in suo luogo nel modo che si dirà appresso nell'elettione di Governatori, il quale doverà Governare per lo tempo che manca per supplire di due anni e mezzo del morto ò dell'assente, e governare quelle opere, che li restavano per finire il suo governo.

## V. Deputato al patrimonio

E perche il governo camini esattamente, e non vi sia mancamento et il peso vada ugualmente ripartito, si stabilisce che di detti Governatori si facci un deputato per lo patrimonio, il quale per un semestre haverà pensiero di tutta l'esigenza, doverà firmare le polise di pagamenti che bisogneranno farsi per tutte l'occasioni, et occorrenze della casa conforme à quello che dalla giunta sarà ordinato. Doverà pigliar conto dall'altri Governatori delli dinari, che per sue polise averanno ricevuti da lui per lo bisogno dell'opera che sarà à carico loro, ò altro negotio, che dalla giunta sarà tal volta lor stato commesso, et in somma per sei mesi sarà procuratore, e legitimo amministratore di tutto l'havere della casa con obbligo di haver à rendere conto chiaro, e lucido nel fine del suo governo in potere della giunta senza saputa della quale non doverà mai far polisa ò pagamento alcuno, ne le polise se firmino

da lui se non fatte, et registrate per mano del secretario.

#### VI. Revisione del conto del Governatore del patrimonio

Alla revision dei conti de' Governatori del patrimonio, nel quale vanno anco inserite le spese dell'opere dell'altri deputati, come se dirà appresso li Governatori chiamino il Padre Preposito ò il Padre dell'oratorio di san Paulo, e la liberatoria di detto Governatore doverà essere firmata, tanto da cinque Governatori, come da detto Padre Preposito, o padre dell'oratorio.

#### VII. Deputato delle donne

Un altro de' Governatori si deputi similmente per sei mesi al governo delle donne, et peso suo sarà d'intendere tutti li bisogni, e di farli somministrare il vitto, et vestito, et provvedere d'altre necessità, ò di medici ò di spetiararia, ò di racconci di casa, et userà esatta diligenza che la clausura sia in buona custodia, che peso del Rettore sarà d'intendere li bisogni spirituali, et di conferirlo con l'istesso deputato, il quale haverà tutto da riportare conferire, e proporre nella giunta, dalla quale hanno da uscire tutte le determinationi et ordini che si hanno à dare restando à carico del deputato dell'opera l'essecutione dei detti ordini, et peso di dare conto di quel che si sarà eseguito, e dal Governatore del patrimonio riceverà per polise il danaro per supplire à detti bisogni, e delle spese dar chiaro e lucido conto nel fine del suo semestre all'istesso Governatore del patrimonio per inserirlo nel suo, che darà all'istesso tempo.

#### VIII. Deputato alla chiesa

Un altro Governatore se deputi al bisogno della chiesa nella quale sarà il Rettore, e due cappellani, e due chierici, e peso suo sarà, che nella chiesa s'osservi il loro officio, e in quel decoro, e politanza che si deve, et anco d'intendere tutti li bisogni, perche riferiti nella giunta si ordini quello che sarà necessario et egli ne riceva il dinaro dal Governatore del patrimonio per spenderli, et darne conto nel fine del suo semestre al Governatore del patrimonio per inserirlo nel suo.

#### IX. Deputato della scrittura

Un altro de' Governatori si deputi per lo stesso tempo per soprastante alla scrittura perche camini bene aggiustata, con riveder spesso à che termine stia, e non si trascorri essendo importantissimo negotio che camini giornalmente per ogni buon rispetto.

#### X. (sine titulo)

Il quinto Governatore per un semestre resti senza deputatione perche mancando alcuno dell'altri deputati per poco tempo, ò per assenza ò per infermità possa in suo luogo supplire al bisogno durante l'impedimento et anco perche quando novamente sarà eletto habbi tempo d'informarsi dell'opere, le quali haverà da Governare appresso.

#### XI. Voti quanti debbono essere e forma delle conclusioni, e lettere

Hora perche la giunta ha da determinare et ordinare tutto quello che sarà necessario, et che ricerca il servitio et buon governo di quest'opera, si stabilisce, che nelle determinationi concorrano trè voti almeno, e l'essecutione di quel che se appuntarà, et sarà ordinato resti à carico di quel deputato, sotto l'opera del quale caderà, e le conclusioni si scrivino in un libro à questo ordinato, et se firmi ciascuna volta da quel deputato à chi tocca l'esseguirlo, ò haverne cura il che si osservi parimente nel firmare le altre, che occorresse di scriversi fuora.

#### XII. Passaggio dall'una deputatione all'altra

Perche le deputationi durano solo per sei mesi, quel governatore che per detto tempo haverà servito il patrimonio finirà il suo governo per doversi elegere un nuovo governatore, come se dirà appresso, et in luogo della sua deputatione del patrimonio subentri il deputato delle donne in quello delle donne il deputato della chiesa, et in questo quello della scrittura, e nella scrittura quello che stava senza deputatione di maniera che il governatore che entrerà novellamente resti senza deputatione per un semestre, si non quanto il bisogno che ricerchi per supplire all'impedimento di qualche altro deputato come di sopra stà dichiarato, et così ciascuno de' governatori nel fine delli due anni, et mezzo sarà passato, et haverà governato in tutte quattro l'opere sopradette, benche in questo primo ingresso il deputato del patrimonio non stia nel governo più che sei mesi, et così l'altri successori per sei mesi di più ciascuno non essendosi possuto far di manco per dar ordine al governo stabilito.

#### XIII. Quando si debbiano giuntare

Doveranno giuntarsi ogni mercordi ad un hora destinata per trattare tutti li bisogni della casa, e dar gli ordini necessarij per lo buon governo che se ricerca.

#### XIV. Elettione del novo governatore

Ogni sei mesi s'haverà da creare un nuovo governatore, per lo che si stabilisce che nella prima giunta del mese di febraro li cinque Governatori debbiano chiamare il Padre Preposito, ovvero il padre dell'oratorio di San Paulo, e tutti sei fra di loro debbiano fare elettione per un nuovo Governatore nel quale concorrano le qualità necessarie per governare nobile come di sopra stà detto di età non manco, che di trenta anni di buona vita, e maturo consiglio e fatta l'elettione l'iscrivano un viglietto, con pregarlo ad accettare questo peso per honor di dio, e della sua Gloriosa Madre, il quale pigliarà possessione la prima giunta del mese di Marzo, nel qual tempo si ricordino gli altri governatori di farlo chiamare e così s'osservi nell'altro semestre nella predetta giunta d'Agosto per elettione del nuovo governatore il quale doverà parimente pigliar possessione nella prima giunta di Settembre.

#### XV. Firmar di viglietti

Nel firmar di detti viglietti si firmi prima il padre Preposito ò il Padre dell'oratorio chi di loro sarà intervenuto, et poi si seguiti il firmare della man destra conforme in quel tempo si trovariano à sedere.

## XVI. Secretario

Vi sarà uno che facci officio di secretario che sia persona honorata, di buona vita, habile per scrivere, e tenere la scrittura e che nel libro del patrimonio la riporti giornalmente con buon ordine il quale scriverà le polise, et si fara il governatore del patrimonio, et ne facci un registro, e un altro registro delle lettere, et viglietti che se scriveranno haverà à parte un libro per notarvi le conclusioni che si faranno dalla giunta et un altro à parte per notarvi l'appuntamenti, et ordini che si daranno in ciascuna sessione formerà li conti de' Governatori per ogni semestre, et doverà insomma tenere la scrittura così ben aggiustata che in ogni occorrenza si possa subito vedere tutto quello che di questa opera si vorrà sapere. Doverà però trovarsi nelli giorni à tutte le giunte, et sessioni, come quello senza, il quale non potrebbe, quest'opera governar bene accio' che possa eseguir quel che se li ordinerà quando sarà chiamato dentro da detti Governatori.

## XVII. Portiero

Siavi anco uno che serva per portiero per li servitij, et bisogni necessarij, e tanto al secretario, come à questo potrà stabilirsi conveniente provisione.

## XVIII. Elettione et confirmatione del rettore

Non è cosa che importi tanto, e che li governatori debbiano maggiormente mirare con esattissima diligenza quanto al fare elettione de un sacerdote il quale sia de vita immacolata, et di molta prudenza per Rettore della chiesa, et che habbi esattissima cura in spiritualibus delle donne che entreranno in questo luogo, dovendo ricordarsi che si hanno à governare donne avezze à vita mondana, sensuale, et rilassate nel peccato e si hanno à dare in cura di chi gli dia la cognitione di Dio, e di loro stesse, e con l'osservanza delle regole, et buoni ammaestramenti le drizzi alla strada della perfettione, et però si facci con molta consideratione, e con intervento del padre Preposito, ò del padre dell'Oratorio di san Paulo il quale doverà senza manco in questo caso esser chiamato, e dar il suo voto, et fatto l'elettione à voce si ballotti anco con Ballotta secreta, et concorrendosi quattro voti s'intenda eletto, et altrimenti se ne eliga un altro nella medesima forma, et ancorche in questa elettione si vada con tante circostanze, non di meno come in negotio importantissimo se usi ogn'anno nella prima giunta di Gennaio di confermarlo per ballotta secreta dall'istessi governatori, et padre Preposito, ò padre dell'oratorio come si fa nell'elettione tutto per maggiore servitio de Dio, et perche il Rettore s'ingegni di menar vita tale che non si renda indegno della confidenza che selli ha di governo di donne di questa qualità. Sarà anco il Rettore capo de' cappellani nella chiesa per ubedirlo nel culto divino che però doveranno anco portarli religioso rispetto et per hora bastaranno due cappellani per le messe.

## XIX. Elettione et confirmatione della madre per governo delle donne

Hora perche questo luogo di donne per essere ben ordinato ha da havere necessariamente un capo che comandi, ordini, et distribuisca, et quando l'occasione lo ricerchi corregga li difetti, et punisca le colpe dell'altre, però doveranno li

Governatori far elezione de una donna prudente, e di santa vita per superiora, alla quale se li dia nome di madre come quella che con amore, et diligenza ha da haver cura dell'altre come di tante figlie con quella carità che nostro Signore comanda che s'habbi cura del suo prossimo, sia però donna non di questo luogo d'età conveniente, et vergine potendosi avere che il fare elezione d'una di loro si giudica di poco servizio di Dio, et che non porterà seco quel rispetto che selli ha da avere dall'altre sorelle. Facciasi questa elezione come cosa importante co'l voto de' governatori e del Padre Preposito ò padre dell'Oratorio di San Paulo, et si ballotti per ballotta secreta, et concorrendovi la maggior parte dei voti si intenda eletta, altrimenti no, et si procuri altra più atta, et ogni anno la prima giunta dopo la santissima Pasca di Pentecoste si ballotti di nuovo si doverà confermarsi nella stessa maniera.

#### XX. Vicaria

Doverà la madre avere una che l'aiuti in ogni occasione che ella sia impedita ò di infirmità, ò d'altro alla quale se dia nome di vicaria et questa parimente doverà essere donna forastiera del luogo per li medesimi rispetti detti di sopra, la quale quando la madre sia impedita de ordine suo comandi, et ordini tutto quello che concerne l'istesso officio della madre che però tutte le sorelle, così alla madre come alla vicaria doveranno portare esatissima obediienza, pensando che obedendo à loro obediscono à nostro Signore, et alla sua santissima madre che gli l'ha date per capo, et superiore.

#### XXI. Maestra di novitie

Procurino ancora li governatori di eligere col parere del padre Preposito, ò padre dell'oratorio, et Rettore una donna forastiera vergine se si potrà avere di molta circospeitione, prudente et spirituale per maestra di novitie, havendo mira che questo è un offitio importantissimo, e dal quale dipende l'acquisto dello spirito che s'hà à combattere con donne che hanno habito di mala vita, e senso ribelle.

#### XXII. Ministra

Vi sarà una delle sorelle, alla quale selli dia nome di ministra, et questa tenerà cura, et haverà peso della dispensa, et della cantina, e di ordinare il magnare, e dare il bisogno à quella sorella che per un mese sarà soprastante della cucina, et del refettorio, et à lei saranno subordinate due sorelle per la cucina, una per lo commune, e l'altra per l'infarmeria, et habbi anco due altre sorelle deputate al servitio del refettorio, tanto per apprestare la mensa come per condur le vivande e per qualche bisogno per servitio mentre si magna.

#### XXIII. Infermiere

Peso della madre sarà d'eligere una infermiera per servitio delle malate et una ò due sorelle aiutante conforme al numero delle inferme, et peso loro sarà d'assistere all'infermaria, tanto per intendere, et eseguire quello che da medici sarà ordinato, et che 'l bisogno ricerchi, come di far consapevole la madre vicaria, ò ministra di quello che sarà bisogno per ordinarlo, darlo, ò procurarlo, tanto da governatori per

bisogno del corpo come dal Rettore per l'aiuto dell'anima.

#### XXIV. Vestito alle donne

Usino le donne camise di lino, et il loro vestito sia di colore biggio di panno di lana grossetto haverà ciascuna una sottanella per sotto et sopra una tonica al modo che usano quelli che sono terziarie, col cinto d'un cordone di corda grossa, usino calzette di panno, scarpe semplici pantofoli negri, il tutto sia uniforme tra di loro, et senza curiosità vadino senza capelli, et per modestia di coprir la gola, et il petto, portino un soccanno et sopra un velo bianco, ma siano di tela commune.

#### XXV. Letto

Il letto si copra con una lettiera d'Abete sopra scanni di sette palmi, et mezzo di lunghezza, et quattro di larghezza, dovendo tutte dormir sole, habbino due matarazzetti, un cossino, e due lenzuoli e due coperte.

#### XXVI. Vestiaria

Doverà la madre far elettione di trè sorelle alle quali si dia nome di vestiarie, et una di loro sia capo alle quali se consegnì una camera larga, e grande con li stipi attorno che si chiamì vestiario, dove ess'haveranno à riporre conservare, et rassettare tanto li vestiti di lana, et coperte come di tutti li panni lini che in atto non serveno.

#### XXVII. (sine titulo)

Tutto quello che si lavora vada a beneficio della casa, et il dinaro che se ne cava si consegnì al governatore del patrimonio per farsene introito.

#### XXVIII. (sine titulo)

Si confessaranno almeno una volta alla settimana col padre Rettore et quando fusse infermo con quel confessore che sarà destinato, et si comunicheranno ogni domenica, tutte le feste del Signore, e della Madonna, dell'Apostoli di San Giovanni Battista, et dell'Angelo custode. Però quanto alla confessione si stabilisce che trè volte l'anno seli dia un confessore straordinario, il quale si procuri dal padre Preposito di San Paulo che farà la carità di destinarli un padre de' suoi per questo effetto.

#### XXIX. Ricevere delle donne

Quando sarà rappresentata occasione d'havere à ricevere qualche donna, doverà prima trattare con Rettore, il quale, con molta accortezza deve avere mira alla qualità della persona, all'età, et all'altre circostanze che possono conoscere per doversi ricevere per levar lei dal peccato, e maggior gloria di Dio, et parendoli che sia atta à riceversi ne facci consapevole il deputato delle donne il quale lo proponerà nella giunta et parendo alla maggior parte loro si riceverà in nome del Signore, con havere mira che quelle che haveranno robba, ò danari debbiano darne buona parte al luogo restando in arbitrio de' governatori di lasciarne ancora à lei qualche portione, ò de intrate, ò de' dinari per avvalersene in cose honeste, ma non senza saputa, e benedittione della madre, e del Rettore, che si questo si concede anco à



monache professe, non si deve negare a donne retire che menano vita religiosa, sì, ma senza voto.

XXX. (sine titulo)

Subbito che sia entrata se consegna alla maestra de' novitie, la quale sarà obligata à riceverla con allegro sembiante, e l'accarezzi con parole amorevoli mostrandoli la gratia che 'l Signore l'hà fatta con ritirarla dal precipitio dell'inferno, et ridurla à questo luogo dove possa acquistare il cielo, sarà che tutte l'altre novitie l'abbraccino come sorella loro, et per otto giorni ò quanto parerà alla maestra la tenghi in due camare separata dall'altre nell'habito suo dove spesse volte il giorno doverà visitarla, et la vadi ammaestrando nell'esercitij d'oratione, e devotione, e vita dell'altre sorelle. Se saperà legere le consegna qualche libro spirituale e dia raguaglio al padre Rettore come se porti nel progresso del spirito. Si non saperà legere, cerchi di impararla, e quando le parerà con consenso dell'istesso Rettore, la madre le potrà darle l'habito delle sorelle, tagliarle li capelli con ammetterla alla comunità dell'altre novitie nel luogo del novitiato.

XXXI. (sine titulo)

Non si stabilisce quanto debbia essere il numero di queste donne, rimettendosi alla prudenza de' governatori conforme all'entrata che anderà crescendo.

XXXII. (sine titulo)

Resta che se incarichi tanto à governatori come al Rettore che la clausura delle donne sia ben ordinata, et ottimamente custodita, et così dalla banda di dentro doveranno destinarsi quattro persone di molta confidenza per portinare che habbino cura della porta che sia sempre serrata à chiavi, né mai se apra se non per occasione de' medici, ò confessore, et se bisognerà aprirla per provisione di legna, ò di vino, ò di grano, et sempre che alcuno di detti occorra d'intrare se dia un segno particolare di campana, perche tutte le sorelle se ritirino, e non siano viste per casa, e tanto il confessore come il medico, ò altri siano accompagnati da due delle dette portarare con andar dando segno col battere una chiave con un'altra perche si sappia quando passa, e dove arriva, e non lo lascino finche esca fuori del modo che si è tenuto nell'entrare, la sera si serri la porta, et si porti la chiave alla madre che doverà tenerla sotto il suo cussino sino alla matina che la portinara la riceva di nuovo.

XXXIII. Osservanza dell'entrare de governatori

Nessuno de' Governatori entri mai solo per qualsivoglia urgentissima causa in detto luogo, ma quando vi fusse occasione molto necessaria d'haversi à vedere il luogo, ò per fabrica, ò per altro, in tal caso non possano entrare manco di trè unitamente col padre Rettore, et se usi gravità e modestia cristiana, ne parlino, se non con la madre ò vicaria per dargli l'ordine necessario.

XXXIV. Ascoltatrice

Deputinsi due vecchie, et una giovine per rotare ancor esse di molta confidenza per intendere et riferire li bisogni della casa, e nessuna delle sorelle accosti mai alla ruota, ma quando sarà tal hora chiamata andrà alla ruota ma non però senza espressa licenza della madre, e quando vi andrà vi stia sempre presente una ascoltatrice per intendere tutto quello che si parla et si tratta per darne poi conto alla madre ò alla vicaria parendoli cosa da farsi che però la madre doverà elegere due ascoltatrice che una di loro debbia assistere alla detta ruota e la sera si serri con catenaccio, e chiave anco di fuori e la chiave si custodisca dal rettore.

XXXV. Del mandare fuori alcuna sorella per occasione urgente

Si bene si deve sperare che quelle donne, che entreranno, come tocche del Spirito Santo, e ben ammastrate debbiano perseverare in questa buona vita, nondimeno se mai occorresse che alcuna per tentatione diabolica si lasciasse intendere di volersene uscire, habbisi mira e l'usino tutti i rimedij possibili per levarla da questa tentatione ne si venghi mai à questo atto di darle licenza, se non con estrema forza, ne si facci si non con parere delli Governatori con farne anco consapevole al padre Preposito, ò padre dell'oratorio, il che se osservi parimente quando vi fusse alcuna di tanta mala qualità et scandalosa che paresse necessario per maggiore gloria del Signore di doverla mandar fuori, ancorche ella non lo ricercasse, et in questo caso si vada maggiormente rattenuto per lo pericolo in che si manda che può dar sospetto d' haverli a perdere quell'anima et in tal caso quelle che usciranno si mandino con l'habito loro, et non della casa ne per questo doveranno havere niente di quello che tal hora nell'entrare havessero dato alla casa.

XXXVI. (sine titulo)

Et perche questa casa doverà havere una cappella, ò mediocre chiesa et è necessario haverli il sacramento per questo si stabilisce, che si supplichi sua Beatitudine à concederlo.

XXXVII. (sine titulo)

Et anco perche questa casa e suo governo si stabilisce con conditione, et patto che l'ordinario non debba visitare altro che la chiesa essendovi il santissimo sacramento, et che quanto al governo delle donne, et intrate et spese della casa tutto passi assolutamente nella confidenza de' governatori detti come di sopra si supplichi anco sua santità à darli il suo beneplacito, et per l'approvatione, e confirmatione di questi statuti per quel che tocca all'essentione dell'ordinario non essendo questo monasterio, ma solo un conservatorio per quelle donne che se vogliono convertire, e ritirarsi dal peccato.

XXXVIII. (sine titulo)

Et si stabilisce che si supplichi anco il signor vicerè che sia servito di approvare questo governo nel modo che per questi stabilimenti et capitoli stà dichiarato poiche con queste conditioni, et non altrimenti s'intende di fare l'erettione di questo luogo.

## XXXIX. (sine titulo)

Finalmente si stabilisce che alla prudenza de' Governatori, et del padre Preposito, ò padre dell'Oratorio, resti il potere aggiungere qualche altra regola necessaria. Purche non si deroghi punto al servitio, e gloria di Dio e buon governo della casa, ne à queste regole, et che tutti sei siano dell'istesso voto, et non per la maggior parte de' voti come nell'altre cose.

## XL. (sine titulo)

Doveranno però queste regole, et capitoli, et stabilimenti stipularsi con la elettione di primi governatori che entreranno à governar questo luogo con l'osservanza loro da quelli che sono intervenuti all'erettione di questa santa Opera, e li governatori, tanto questi hora eletti come gli altri che successivamente saranno eletti per nuovi governatori saranno obbligati all'osservanza loro inviolabilmente.

## XLI. (sine titulo)

Et perche fin hora non vi è luogo proprio dove possano giuntarsi, si stabilisce che finche si procuri si debbiano giuntare ogni mercordi dopo pranso dentro l'Oratorio di san Paulo, e resti à carico, tanto de li fundatori dell'opera quanto de' governatori eletti l'intervenire alla compra che s'haverà da fare del luogo per la casa, e non essendo tutti di un parere li voti si conchiuda con la maggior parte di loro che se alcuno mancasse per assenza lo faccino quelli che vi saranno che la fabrica, e tutto il resto resta à carico, et peso de' Governatori del modo che nelli sopradetti capitoli sta dichiarato.

3.

# CONSTITVTIONI E REGOLE

DELLE VENERABILI MONACHE  
del Monasterio delle Conuertite dell'In-  
curabili di Napoli.

*Con le correttioni di N.S. Papa Pio Quinto di mano propria nella margine,  
come per lettera dell'Illustrissimo, e Reuerendissimo Cardinale  
Antonio Carraffa si fa fede, & appare nel suo originale.*



IN NAPOLI,  
Per Lazzaro Scoriggio. M. DC. XVI.

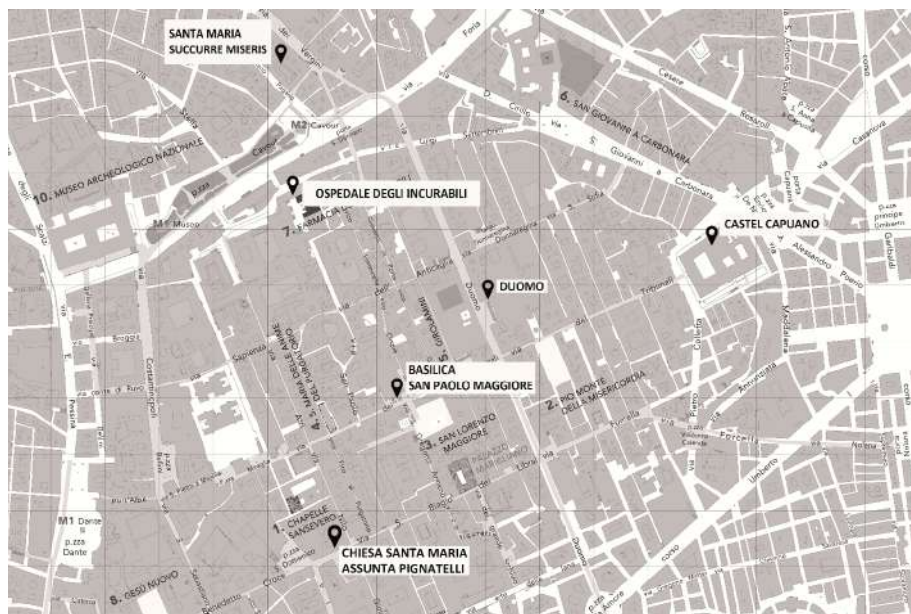
Il frontespizio delle *Constitutioni e Regole* rappresenta una *Mater Misericordiae* che accoglie sotto il suo manto i fedeli oranti.

4.



Napoli, Ospedale degli Incurabili, Chiesa di Santa Maria Succurre Miseris o dei Bianchi.  
*La Scandalosa*, ceroplastica di donna sifilitica.

## 5.



In evidenza:

Conservatorio di Santa Maria Succurre Miseris ai Vergini

Ospedale degli Incurabili (sede del Monastero delle Convertite e di quello delle Riformate)

Castel Capuano (sede dei regi tribunali)

Duomo di Santa Maria Assunta

Basilica di San Paolo Maggiore e convento dei Teatini (sede della Congregazione della Sciabica)

Chiesa di Santa Maria Assunta dei Pignatelli (prima sede del Conservatorio)

(si ringrazia per la collaborazione Antonella Furno, dottore di ricerca in Archeologia medievale)

6.

Maria Maddalena alla Croce

(*Giuseppe Artale, Enciclopedia poetica, Napoli, 1679*)

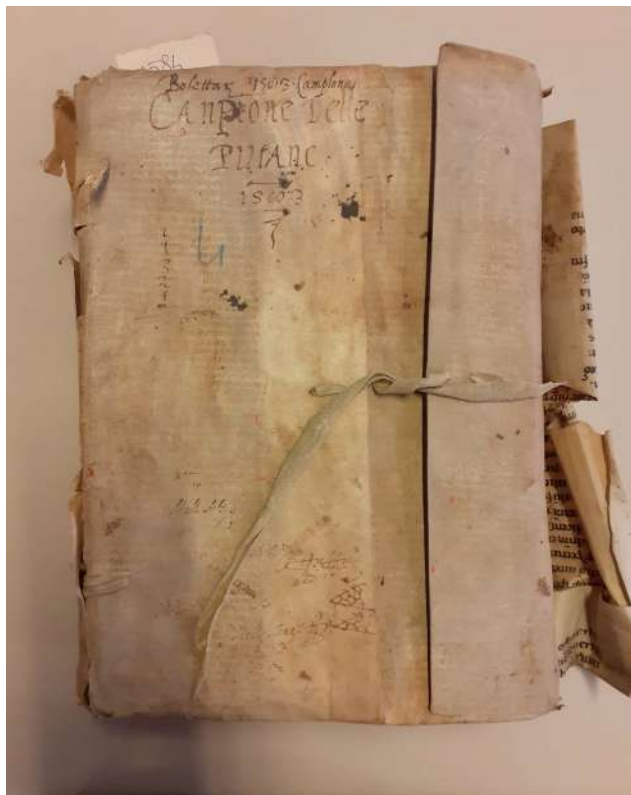
Gradir Cristo ben dee di pianto un rio,  
torrente, ov'egli bee d'alme assetato;  
se su l'acque vagò spirito e Dio,  
su l'acque a passeggiar torna incarnato:

e se la pace a chi l'offese offrio  
giusto ben fu, poiché pietoso e grato  
videsi a piè di chi piagarlo ardio  
l'aureo crin, che l'insegna è del peccato.

L'occhio e la chioma in amorosa arsurà  
se 'l bagna e 'l terge, avvien ch'amante allumi  
stupefatto il Fattor di sua Fattura.

Ché 'l crin se è un Tago e son due soli i lumi,  
prodigio tal non rimirò natura:  
bagnar coi soli e rasciugar coi fiumi.

## 7.



Il *Campione delle Putane* redatto per l'anno 1583 dall'Ufficio delle Bollette di Bologna (ASBO, Ufficio delle Bollette 1508-1796, n. 12); in esso sono registrate tutte le meretrici che esercitano legalmente in città.



8.



La *ranita* scolpita sulla facciata delle *Escuelas mayores* di Salamanca (1512-1533) ricorda i pericoli della lussuria ai giovani studenti delle facoltà di Teologia, Leggi, Canonici e Medicina. La città sul Tormes è la sede universitaria più importante del Regno di Castiglia e León; le sue strade pullulano di scolari e meretrici.

9.



Hans Holbein der Jüngere, *Lais von Korinth*, 1526 (Kunstmuseum, Basel).  
L'opera raffigura la celebre etera greca col costume di una moderna cortigiana.

## 10.



William Hogarth, *Moll beats hemp in Bridewell Prison* (1732).

L'incisione è parte della serie *A Harlot's Progress*, che narra l'ascesa e la rovina di Moll Hackabout che, da amante di un ricco mercante, diventa una meretrice volgare e finirà per morire di sifilide. L'artista reinterpreta in chiave settecentesca un  $\omega$  della letteratura e dell'iconografia rinascimentale. In questa immagine, la prostituta è condannata a battere la canapa nella prigione di Bridewell. La scritta alle sue spalle ammonisce: «Better to Work than Stand thus».

## Bibliografia

- ACRI M.C., *La donna prostituta tra devianza e pericolosità*, in *ADIR. L'altro diritto*, XIV (2010), paper 1, ([www.adir.unifi.it/rivista/2010/acri/index.htm](http://www.adir.unifi.it/rivista/2010/acri/index.htm))
- ALBINI G., *Poveri e povertà nel Medioevo*, Roma, Carocci, 2016
- ALESSI G., *Il gioco degli scambi: seduzione e risarcimento nella casistica cattolica del XVI e XVII secolo*, in *Quaderni storici*, XXV (1990), n. 75, pp. 805-831
- ALESSI G., *Il soggetto e l'ordine. Percorsi dell'individualismo nell'Europa moderna*, Torino, Giappichelli, 2006
- ANDENNA C., *Il fenomeno delle convertite: reti di comunità di sorores penitentes e esperimenti di organizzazione istituzionale fra Europa, Terra Santa e Italia meridionale nel secolo XIII*, in *Vita religiosa al femminile (secoli XIII-XIV)*, Roma, Viella, 2019, pp. 55-75.
- ASTOLFI R., *La lex Iulia et Papia*, Padova, Cedam, 1996
- BARBEITO I., *Carceles y mujeres en el siglo XVII*, Madrid, Castalia, 1991
- BARZAGHI A., *Donne o cortigiane? La prostituzione a Venezia: documenti di costume dal XV al XVIII secolo*, Verona, Bertani, 1980
- BELLINI A., *Il matrimonio in Lutero e Calvino*, in *Amore e matrimonio nel pensiero filosofico moderno*, a cura di V. Melchiorre, Milano, Vita e Pensiero, 1976, pp. 55-99
- BELOTTI G., *La virtù e la carità. Orfane, citelle, convertite*, Brescia, Fondazione Civiltà bresciana, 1995
- BERMAN H.J., *Diritto e rivoluzione*, II. *L'impatto delle riforme protestanti sulla tradizione giuridica occidentale*, a cura di D. Quaglioni, Bologna, Il Mulino, 2010
- BERTOLOTTI A., *Repressioni straordinarie alla prostituzione in Roma nel secolo XVI*, in *Rivista di discipline carcerarie*, (XVI) 1886, pp. 505-518
- BIANCHI RIVA R., *Dal consenso al dissenso. La rilevanza giuridica dello scandalo nelle elezioni episcopali (secc. XII-XV)*, in *Historia et ius*, X (2016), paper 3, pp. 1-17, ([http://www.historiaetius.eu/uploads/5/9/4/8/5948821/bianchi\\_riva\\_10.pdf](http://www.historiaetius.eu/uploads/5/9/4/8/5948821/bianchi_riva_10.pdf))
- BIANCHI RIVA R., *Innocenzo III tra diritto e società: consuetudini, scandali e consenso popolare*, in *Vergentis. Revista de Investigación de la Cátedra*

- Internacional conjunta Inocencio III*, II (2016), pp. 249-271, (<http://cafdaqest.ucam.edu/revistas/numero2/9-Raffaella-Bianchi-Riva-Revista-Vergentis-Articulo.pdf>)
- BIANCHINI F., *Regole del vivere, regole del convivere*, in *Donna, disciplina, creanza cristiana dal XV al XVII secolo*, a cura di G. Zarri, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1996, pp. 189-204
- BLACK C.F., *Le confraternite italiane del Cinquecento*, Milano, Rizzoli, 1992
- BOCCADAMO G., *Maria Longo, l'Ospedale degli Incurabili e la sua Insula*, in *Campania sacra*, XXX (2000), pp. 37-170
- BONACCHI G., *Legge e peccato. Anime corpi giustizia alla corte dei papi*, Roma – Bari, Laterza, 2005
- BONIN F., *Evoluzione normativa e ratio legum. Qualche osservazione sulla legislazione matrimoniale augustea*, in *Bullettino dell'Istituto di Diritto Romano*, CI (2017), pp. 273-297
- BOYLE M.E., *Unruly Women: Performance, Penitence, and Punishment in Early Modern Spain*, Toronto, University of Toronto Press, 2014
- BRACKETT J.K., *The Florentine Onestà and the Control of Prostitution*, in *The Sixteenth Century Journal*, XXIV, 1993, n. 2, pp. 273-300
- BRAMBILLA E., *La polizia dei tribunali ecclesiastici e le riforme della giustizia penale*, in *Corpi armati e ordine pubblico in Italia (XVI-XIX secolo)*, a cura di L. Antonelli e C. Donati, Soveria Mannelli, Rubettino, 2003, pp. 73-110
- Brotherhood and boundaries. Fraternità e barriere*, a cura di S. Pastore, A. Prosperi e N. Terpstra, Pisa, Edizioni della Normale, 2011
- BRUNDAGE J.A., *Prostitution in Medieval Canon Law*, in *Signs, Journal of Women in Culture and Society*, vol. I, n. 4 (1976), pp. 825-845
- BULLOUGH V.L., *Storia della prostituzione*, Milano, Dall'Oglio, 1967
- BURACCHI T., *Origini ed evoluzioni del carcere moderno*, in *ADIR. L'altro diritto*, VIII (2004), paper 2, (<http://www.adir.unifi.it/rivista/2004/buracchi>)
- CALISSE C., *Storia del diritto penale italiano dal secolo VI al XIX*, Firenze, Barbera, 1895
- CAMERANO A., *Assistenza richiesta ed assistenza imposta: il Conservatorio di Santa Caterina della Rosa di Roma*, in *Quaderni storici*, n.s. XXVIII (1993), n. 82, pp. 227-260
- CAMERANO A., *Donne oneste o meretrici?*, in *Quaderni Storici*, XXXIII (1998), n. 99, pp. 227-260

- Canon Law in Protestant Lands*, a cura di R.H. Helmholz, Berlin, Duncker & Humblot, 1992
- CANOSA R. – COLONNELLO I., *Storia della prostituzione in Italia*, Roma, Sapere 2000, 1989
- CANOSA R. – COLONNELLO I., *Storia del carcere in Italia dalla fine del Cinquecento all'Unità*, Roma, Sapere 2000, 1984
- CANOSA R., *Il velo e il cappuccio: monacazioni forzate e sessualità nei conventi femminili in Italia tra Quattrocento e Settecento*, Roma, Sapere 2000, 2000
- CANOSA R., *Sesso e Stato. Devianza sessuale e interventi istituzionali nell'Ottocento italiano*, Milano, Mazzotta, 1981
- CARVALE M., *Alle origini del diritto europeo. Ius commune, droit commun, common law nella dottrina giuridica della Prima età moderna*, Bologna, Mondruzzi, 2005
- CARBONE A., *Peccatrici. Il controllo sociale sulle donne nel Mezzogiorno moderno*, in *Itinerari di ricerca storica*, XXX (2016) n. 2, pp. 95-106
- CARREZ J.P., *Femmes opprimées à la Salpêtrière de Paris (1656-1791)*, Paris, Connaissances et savoirs, 2005
- CASAZZA V., «*Hombres de pecho y inteligencia en negocio de estado*»: il cappellano maggiore di Napoli tra Cinque e Seicento, in *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, II (2015), pp. 145-165
- CASTELNOVO G., *Onore perduto, peccato espiato, corpi ammansiti. Indisciplinate, prostitute, malmaritate rinchiusi nei conservatori per convertite francesi e italiani tra XVI e XVII secolo*, tesi di dottorato, Università Statale di Milano – Université de Grenoble, 2014
- CATELLANO D., *Martin Lutero. Il canto del gallo della Modernità*, Napoli, ESI, 2016
- CATTANEO A., *Lineamenti ecclesiologici del diritto canonico*, Venezia, Marcianum Press, 2011
- CATTANEO E., *Le monacazioni forzate fra Cinque e Seicento*, in *Vita e processo di Suor Virginia Maria de Layra, Monaca di Monza*, a cura di U. Colombo, Milano, Garzanti, 1985, pp. 145-195
- CAVINA M., «*Actus quoad honestatem*». *Rovelli della cultura giuridica d'Antico Regime intorno ai matrimoni dei figli di famiglia*, in «*Panta rei*». *Studi dedicati a Manlio Bellomo*, a cura di O. Condorelli, Roma, Il Cigno, 2004, t. I, pp. 453-467
- CAVINA M., *Il padre spodestato. L'autorità paterna dall'antichità a oggi*, Roma – Bari, Laterza, 2007

- CAVINA M., *La scienza dell'onore, il duello e la vendetta: Il disagio della trattatistica*, in ID., *Ai confini del problema criminale. Saggi storico-giuridici*, Bologna, Bononia University Press, 2015, pp. 101-111
- CAVINA M., *Lineamenti dei poteri paterni nella storia del patriarcato europeo*, Bologna, Bononia University Press, 2017
- CAVINA M., *Nozze di sangue. Storia della violenza coniugale*, Roma – Bari, Laterza, 2011
- CAZZETTA G., *Præsumitur seducta, Onestà e consenso femminile nella cultura giuridica moderna*, Milano, Giuffrè, 1999
- CERAVOLO T., *Dalle parole alla Parola. Contributo per un'antropologia del silenzio monastico*, in *Nuovo giornale di filosofia della religione*, I (2017), paper 2, pp. 1-15, ([https://www.filosofiadellareligione.it/images/Bibliografia/PDF/Saggio\\_Ceravolo.pdf](https://www.filosofiadellareligione.it/images/Bibliografia/PDF/Saggio_Ceravolo.pdf))
- CERIOTTI L., *Il buio delle convertite. Una storia di vescovi, monache, inquisitori*, Piacenza, Tip.Le.Co., 2007
- CERNIGLIARO A., *Patriæ leges, privatæ rationes. Profili giuridico-istituzionali del Cinquecento napoletano*, Napoli, Jovene, 1988
- Chiesa, assistenza e società nel Mezzogiorno moderno*, a cura di C. Russo, Galatina, Congedo, 1994
- CHOJNACKA M., *Women, Charity and Community in Early Modern Venice: The Casa delle Zitelle*, in *Reinassance Quarterly*, LXI (1998), pp. 68-91
- CIAMMITTI L., *Quanto costa essere normali. La dote nel Conservatorio femminile di Santa Maria del Baraccano (1630-1680)*, in *Quaderni storici*, XVIII (1983), n. 53, pp. 469-497
- COCCOLI L., *Il governo dei poveri all'inizio dell'Età moderna. Riforma delle istituzioni assistenziali e dibattiti sulla povertà nell'Europa del Cinquecento*, Milano, Jouvence, 2017
- COCCOLI L., *La carità se n'è tornata in Cielo? I poveri tra diritto e prudenza in una controversia cinquecentesca sulla mendicizia*, in *Annali di studi religiosi*, XIV (2013), pp. 59-79
- COHEN E.S., *Camilla la Magra, prostituta romana*, in *Rinascimento al femminile*, a cura di O. Niccoli, Roma – Bari, Laterza, 1993
- COHEN S., *Convertite e malmaritate. Donne irregolari e ordini religiosi nella Firenze rinascimentale*, in *Memoria. Rivista di storia delle donne*, V (1982), pp. 46-63
- COHEN S., *The Evolution of Women's Asylum Since 1500. From Refuges for Ex-Prostitutes to Shelters for Battered Women*, New York – Oxford, Oxford University Press, 1992



- CONDORELLI O., *Carità e diritto agli albori della scienza giuridica medievale*, in *Diritto canonico e servizio della carità*, a cura di J. Miñambres, Milano, Giuffrè, 2008, pp. 41-104
- Confréries et dévotions dans la catholicité modern*, B. Dompnier e P. Vismara, Rome, École française de Rome, 2008
- CORTESE E., *Paride del Pozzo*, in *Dizionario biografico degli italiani*, XXXII, Roma, Treccani, 1986, pp. 238-243
- CREYTENS R., *La giurisprudenza della Sacra Congregazione del Concilio nella questione della clausura delle monache (1464-1576)*, in *La Sacra Congregazione del Concilio. Quarto centenario della fondazione (1564-1964). Studi e ricerche*, Città del Vaticano, Pontificia Università Lateranense, 1964, pp. 563-597
- CREYTENS R., *La riforma dei monasteri femminili dopo i decreti tridentini*, in *Il Concilio di Trento e la Riforma tridentina*, I, Roma – Freiburg – Basel – Barcelona – Wien 1965, Herder, pp. 45-83
- CUTRERA A., *Storia della prostituzione in Sicilia. Monografia storico-giuridica*, Milano – Palermo – Napoli, Sandron, 1903
- D'AMICO S., «Stà lontano dalla donna dishonesta». *Il Deposito di San Zeno a Milano*, in *Nuova rivista storica*, LXXIII (1989), pp. 395-424
- D'AMICO S., *Assistenza o reclusione? I rifugi per peccatrici e fanciulle pericolanti nella Milano della Controriforma*, in *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, II (2008), pp. 236-255
- DABHIOWALA F., *Sex, Social Relations and the Law in Seventeenth and Eighteenth Century London*, in *Negotiating Power in Early Modern Society: Order, Hierarchy and Subordination in Britain and Ireland*, a cura di M.J. Braddick e J. Walter, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, pp. 85-101
- DALLA TORRE G., *Infamia (Diritto canonico)*, in *Enciclopedia del diritto*, XXI, Milano, Giuffrè, 1971, pp. 387-391
- DANI A., *Vagabondi, zingari e mendicanti. Leggi toscane sulla marginalità sociale tra XVI e XVII secolo*, Firenze, Editpress, 2018
- DAUMAS M., *Adulteri e cornuti. Storia della sessualità maschile tra Medioevo e Modernità*, Bari, Dedalo, 2008
- DE LA IGLESIA J., *El debate sobre el tratamiento a los pobres durante el siglo XVI*, in *La Iglesia española y las instituciones de caridad*, a cura di F.J. Campos y Fernández de Sevilla, Ediciones Escorialenses, San Lorenzo de El Escorial, 2006, pp. 5-30
- DE LAS HERAS SANTOS J.L., *Casas de recogidas y galeras de mujeres en la*



- Edad Moderna: moralidad, asistencia y represión contra las mujeres en los siglos XVII y XVIII*, in *Mujeres en riesgo de exclusión social y violencia de género*, a cura di Ó. Fernández Álvarez, León, Universidad de León, 2014, pp. 417-426
- DEL RE N., *La curia romana. Lineamenti storico-giuridici*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1952
- DE LUBAC H., *Corpus mysticum. L'Eucaristia e la Chiesa nel Medioevo*, Milano, Gribaudi, 1982
- DI GIACOMO S., *La prostituzione in Napoli nei secoli XV, XVI e XVII. Documenti inediti*, Napoli, Marghieri, 1899
- DI RENZO VILLATA M.G., «*Crimen adulterii est gravius aliis delictis...*». *L'adultera tra diritto e morale nell'area italiana (XIII-XVI secolo)*, in *Le donne e la giustizia tra Medioevo ed Età moderna. Il caso di Bologna a confronto*, a cura di M. Cavina e B. Ribémont con la collaborazione di D. Hoxha, Bologna, Patron, 2014, pp. 11-45
- DI RENZO VILLATA M.G., *Dall'amore coniugale proibito all'infedeltà. L'adulterio nelle Summae confessorum italiane (XIV-XVI secolo)*, in *Italian Review of Legal History*, I (2015), n. 2, pp. 1-41
- DI SIMPLICIO O., *Peccato penitenza perdono. Siena 1575-1800. La formazione della coscienza nell'Italia moderna*, Milano, Franco Angeli, 1994
- DIETERICH H., *Das Protestantische Eherecht in Deutschland bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts*, München, Claudius Verlag, 1970
- Donne e religione a Napoli: secoli XVI-XVIII*, a cura di G. Galasso e A. Valerio, Milano, Franco Angeli, 2001
- FANTAPPIÈ C., *Chiesa romana e modernità giuridica*, Milano, Giuffrè, 2008, I. *L'edificazione del sistema canonistico*
- FAORO A., *Uno spazio e un luogo per il riscatto delle donne. Il monastero delle convertite di Ferrara dalle origini all'instaurazione della clausura (1527-1599)*, in *Analecta Pomposiana*, XXXI-XXXII (2006-2007), pp. 171-312
- FATICA M., *Il problema della mendicizia nell'Europa moderna (secoli XVI-XVIII)*, Napoli, Liguori, 1992
- FERRANTE L., *L'onore ritrovato. Donne nella Casa del Soccorso di San Paolo a Bologna (secc.XVI-XVII)*, in *Quaderni storici*, LIII (1983), pp. 499-527
- FERRANTE L., *Malmaritate tra assistenza e punizione (Bologna secc.XVI e XVII)*, in *Forme e soggetti dell'intervento assistenziale in una città di Antico regime*, t. II, Bologna, Istituto per la Storia di Bologna, 1986, pp. 65-109

- FILANGIERI RAVASCHIERI FIESCHI T., *Storia della carità napoletana*, Napoli, Morano, 1875
- FILIPPINI E., *Regole, consuetudini, statuti nella storia degli Ordini religiosi*, in *Quaderni medievali*, LV (2003), pp. 261-269
- FONSECA C.D., *Forme assistenziali e strutture caritative nella Chiesa del Medioevo*, in *Stato e Chiesa di fronte al problema dell'assistenza*, Roma, CISO Edimez, 1982, pp. 13-29
- Forme e soggetti dell'intervento assistenziale in una città di Antico regime*, Bologna, Istituto per la Storia di Bologna, 1984-1986
- FOSI I., *La giustizia del Papa. Sudditi e tribunali nello Stato pontificio in Età moderna*, Roma – Bari, Laterza, 2007
- FOSSIER A., *Le grand renfermement*, in *Tracés. Revue de Sciences humaines*, I (2002), pp. 1-11, (<http://traces.revues.org/index4130.html>)
- FOSSIER A., «*Propter vitandum scandalum*». *Histoire d'une catégorie juridique (XIIe-XVe siècles)*, in *Mélanges de l'école française de Rome*, CXXI (2009), pp. 317-348
- FOUCAULT M., *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Torino, Einaudi, 1976
- FOUCAULT M., *Storia della follia nell'età classica*, Milano, Rizzoli, 1963
- FRASSEK R., *Eherecht und Ehegerichtsbarkeit in der Reformationszeit. Der Aufbau neuer Rechtsstrukturen im sächsischen Raum unter besonderer Berücksichtigung der Wirkungsgeschichte des Wittenberger Konsistoriums*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2005
- GALLIGO I., *Circa ad alcuni antichi e singolari documenti inediti riguardanti la prostituzione tratti dall'Archivio centrale di Stato di Firenze*, in *Giornale italiano delle malattie veneree e delle malattie della pelle*, IV (1869), pp. 123-128, 185-192 e 247-253
- GARBELLOTTI M., *Per carità. Poveri e politiche assistenziali nell'Italia moderna*, Roma, Carocci, 2013
- GARLATI L., *Sepolti vivi. Il carcere al tempo delle pratiche criminali: riti antichi per funzioni nuove*, in *Diritto penale contemporaneo*, IV (2017), pp. 13-27
- GARRÁN MARTÍNEZ J.M., *Continuità o riforma? Il dibattito tra Domingo de Soto e Juan de Robles intorno alla mendicizia nella Castiglia del Cinquecento*, in *Il privilegio dei proprietari di nulla. Identificazione e risposte alla povertà nella società medievale e moderna*, a cura di A. Cernigliaro, Napoli, Satura, 2010, pp. 133-154
- GAUDEMET J., *Il matrimonio in Occidente*, Torino, SEI, 1989

- GAZZINI M., *Confraternite e società cittadina nel Medioevo italiano*, Bologna, Clueb, 2006
- GAZZINI M., *Storie di vita e di malavita. Criminali, poveri e altri miserabili nelle carceri di Milano alla fine del medioevo*, Firenze, Firenze University Press, 2017
- GEREMEK B., *La pietà e la forca. Storia della miseria e della carità in Europa*, Roma – Bari, Laterza, 1986
- GHISALBERTI C., *La teoria del notorio nel diritto comune*, in *Annali di Storia del diritto*, I (1957), pp. 403-451
- GIBSON M., *Stato e prostituzione in Italia*, Milano, Il Saggiatore, 1995
- Giurisdizionalismi. Le politiche ecclesiastiche negli stati minori della penisola italiana nell'Età moderna*, a cura di D. Edigati e C.E. Tavilla, Ariccia, Aracne, 2018
- GRAF A., *Attraverso il Cinquecento*, Torino, Chiantore, 1926
- Grazia e giustizia. Figure della clemenza fra tardo medioevo ed età contemporanea*, a cura di K. Härter e C. Nubola, Bologna, Il Mulino, 2011
- GRECO G., *Lo scienziato e la prostituta: due secoli di studi sulla prostituzione*, Bari, Dedalo, 1987
- GROPPI A., *I conservatori delle virtù. Donne recluse nella Roma dei papi*, Roma – Bari, Laterza, 1994
- GROSSI P., *L'ordine giuridico medievale*, Roma – Bari, Laterza, 2010
- GROSSI P., *Unanimitas. Alle origini del concetto di persona giuridica nel diritto canonico*, in Id., *Scritti canonistici*, a cura di C. Fantappiè, Milano, Giuffrè, 2013, pp. 59-74
- GUTTON J.P., *Enfermement et charité dans la France de l'Ancien Regime*, in *Histoire, économie & société*, X (1991), n. 3, pp. 353-358.
- HAROCHE C., *Il contegno nella educazione del corpo*, in *Educare il corpo, educare la parola nella trattatistica del Rinascimento*, a cura di G. Patrizi e A. Quondam, Roma, Bulzoni, 1998, pp. 65-76
- HARRINGTON J.F., *Reordering Marriage and Society in Reformation Germany*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995
- HENDRIX S., *Luther on Marriage*, in *Lutheran Quarterly*, XIV (2000), pp. 335-350
- HESPANHA A.M., *La gracia del derecho. Economía de la cultura en la edad moderna*, Madrid, Centro de estudios constitucionales, 1993

- ILLIBATO A., *La Compagnia napoletana dei Bianchi della Giustizia: note storico-critiche e inventario dell'archivio*, Napoli, D'Auria, 2004
- IMBERT J., *Les hôpitaux en droit canonique*, Paris, Vrin, 1947
- I monasteri femminili come centri di cultura fra Rinascimento e Barocco*, a cura di G. Pomata e G. Zarri, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2005
- I tribunali del matrimonio (secoli XV-XVIII)*, a cura di S. Seidel Menchi e D. Quagliani, Bologna, Il Mulino, 2006
- JACOBSON SCHUTTE A., *By Force and Fear: Taking and Breaking Monastic Vows in Early Modern Europe*, Ithaca – London, Cornell University Press, 2011
- JEMOLO A.C., *Il matrimonio nel diritto canonico. Dal Concilio di Trento al Codice del 1917*, Bologna, Il Mulino, 1993
- JONES A.R., *La prostituzione nella Venezia del Cinquecento: prevenzione e protesta*, in *Sesso nel Rinascimento. Pratica, perversione e punizione nell'Italia rinascimentale*, a cura di A. Levy, Le Lettere, Firenze 2009, pp. 45-56
- JORDÁN MONTES J.F., *De las fiestas del Lunes de Aguas al cortejo de San Genarín: caos ritualizado, avatares del carnaval*, in *Culturas populares. Revista Electrónica*, VII (2008), pp. 1-21 (<http://www.culturaspopulares.org/textos7/articulos/jordan.pdf>).
- JÖRS P., «*Iuliae rogationes*». *Due studi sulla legislazione matrimoniale augustea*, a cura di T. Spagnuolo Vigorita, Jovene, Napoli 1985
- KLUETING H., *Der Staat bemächtigt sich mit vollem Recht des angemäßen Eigenthums der Kirche. Territorial- und Klostersäkularisation vom 16. bis 19. Jahrhundert*, in *Le secolarizzazioni nel Sacro Romano Impero e negli antichi Stati italiani: premesse, confronti, conseguenze*, a cura di C. Donati e H. Flachenecker, Bologna, Il Mulino, 2005, pp. 25-55
- KNOX D., *Disciplina: le origini monastiche e clericali del buon comportamento nell'Europa cattolica del Cinquecento e del primo Seicento*, in *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra Medioevo ed Età moderna*, a cura di P. Prodi, Bologna, Il Mulino, 1994, pp. 63-99
- La donna delinquente e la prostituta. L'eredità di Lombroso nella cultura e nella società italiane*, a cura di L. Azara e L. Tedesco, Roma, Viella, 2019
- La prassi del giurisdizionalismo negli Stati italiani. Premesse, ricerche, discussioni*, a cura di D. Edigati e L. Tanzini, Ariccia, Aracne, 2015
- La storia dei poveri. Pauperismo e assistenza nell'Età moderna*, a cura di A. Monticone, Roma, Studium, 1985

- La tradizione politica aristotelica nel Rinascimento europeo: tra familia e civitas*, a cura di G. Rossi, Torino, Giappichelli, 2004
- LAGIOIA V., *La carriera della penitenza. Convertite e società a Bologna tra XVI e XVII secolo*, Ariccia, Aracne, 2021 (in corso di stampa)
- LAGIOIA V., «Sotto pretesto di riforma»: le monache di Santa Maria delle Convertite, tra infamia e santità (Bologna, XVI sec.), in *La fama delle donne. Comportamenti femminili e società tra Medioevo ed Età moderna*, a cura di V. Lagioia, M.P. Paoli e Rossella Rinaldi, Roma, Viella, 2020 (in corso di stampa)
- LAINGUI A., *Le De poenis temperandis de Tiraqueau*, Paris, Économica, 1986
- LAITE J., *A Global History Prostitution: London*, in *Selling Sex in the City: a Global history of Prostitution (1660s-2000s)*, a cura di M. Rodríguez García, L.H. van Voss e E. van Nederveen Meerkerk, Leiden – Boston, Brill, 2017, pp. 127-130.
- LAURO A., *Il giurisdizionalismo pregiannoneiano nel regno di Napoli. Problema e bibliografia (1563-1723)*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1974
- LAVENIA V., *L'infamia e il perdono. Tributi, pene e confessione nella teologia morale della Prima età moderna*, Bologna, Il Mulino, 2004
- LE BRAS G., *Contributo a una storia delle confraternite*, in Id., *Studi di sociologia religiosa*, Milano, Feltrinelli, 1969, pp. 179-215
- Le visite pastorali. Analisi di una fonte*, a cura di U. Mazzone e A. Turchini, Bologna, Il Mulino, 1985
- LEA MCCARTHY R., *Origins of Magdalens Laundries. An Analytical History*, Jefferson – London, Mc Farland & Company, 2010
- LE GOFF J., *Il cielo sceso in terra. Le radici medievali dell'Europa*, Roma – Bari, Laterza, 2004
- LE GOFF J., *La borsa e la vita. Dall'usuraio al banchiere*, Roma – Bari, Laterza, 1987
- LEHNER U.H., *MONASTIC Prisons and Torture Chambers. Crime and Punishment in Central European Monasteries (1600-1800)*, Eugene, Cascade Books, 2013
- LESSONA C., *La Sylva Nuptialis di Giovanni Nevizzano*, Torino, Locatelli, 1886
- LIROSI A., «...ritenere dette donne con tal temperamento»: case pie e monasteri per il recupero delle ex prostitute a Roma (secc.XVI-XVII), in *Analecta Augustiniana*, LXXVI (2013), pp. 153-208

- LIROSI A., *I monasteri femminili a Roma tra XVI e XVII secolo*, Roma, Viella, 2012
- LIROSI A., *Prostitutes and tribadi? Il caso delle monache di Santa Maria Maddalena di Roma (XVII secolo)*, in *Tribadi, sodomiti, invertite e invertiti, pederasti, femminelle, ermafroditi... per una storia dell'omosessualità, della bisessualità e delle trasgressioni di genere in Italia*, a cura di U. Grassi, V. Lagioia e G.P. Romagnani, Pisa, ETS, 2017, pp. 93-109
- LITTLEWOOD B. – MAHOOD L., *Prostitutes, Magdalenes and Wayward Girls: Dangerous Sexualities of Working Class Women in Victorian Scotland*, in *Gender & History*, III (1991), pp. 160-175
- LOMBARDI D., *Matrimoni di Antico regime*, Bologna 2001
- LUONGO D., *Il giurisdizionalismo dei moderni. Polemiche anticurialistiche nella Napoli del Preilluminismo*, Torino, Giappichelli, 2018
- MACERATINI R., *Ricerche sullo status giuridico dell'eretico nel diritto romano-cristiano e nel diritto canonico classico. Da Graziano ad Ugucione*, Padova, Cedam, 1994
- MAFFEI D., *Giuristi medievali e falsificazioni editoriali del primo Cinquecento. Iacopo di Belviso in Provenza?*, Frankfurt am Main, Klostermann, 1979
- MANCINO M., *Autorità episcopale ed esenzioni nell'Italia post-tridentina. Note sui rapporti tra il Cappellano Maggiore del Regno di Napoli e gli arcivescovi della Capitale*, in *Munera parva. Studi in onore di Boris Ulianich*, a cura di G. Luongo, Napoli, Fridericiana Editrice Universitaria, 1999, II. *Età moderna e contemporanea*, pp. 251-275
- MANTIONI S., *Cortigiane e prostitute nella Roma del XVI secolo*, Ariccia, Aracne, 2016
- MANTIONI S., *Monacazioni forzate e spazi di auto-affermazione femminile. Norma e prassi nel Serenissimo Dominio di età moderna*, Roma, Gangemi, 2017
- MARCHETTO G., *Il matrimonio tra politica e diritto: la Sylva nuptialis di Giovanni Nevizzano d'Asti (1518)*, in *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento*, XXIX (2003), pp. 33-70
- MARCHETTO G., *Luoghi letterari e argomentazione giuridica nella Sylva nuptialis di Giovanni Nevizzano d'Asti (1518)*, in *Laboratoire italien*, V (2004), pp. 85-104
- MARCOLINI G. – MARCON G., *Prostituzione e assistenza a Venezia nel secolo XVIII: il Pio loco delle povere peccatrici penitenti di San Iob*, in *Studi veneziani*, n.s., X (1985), pp. 99-136
- MARTELLI V., *Prevenzione o correzione: le risposte alla prostituzione a Roma nei secoli XVI e XVII*, in *Leussein*, IX (2016), pp. 179-185

- MARTÍNEZ GALINDO G., *Galerianas, corrigendas y presas: nacimiento y consolidación de las cárceles de mujeres en España*, Madrid, Edisofer, 2002
- MAZZANTI G., *Matrimoni post-tridentini nel diritto canonico fra continuità e cambiamento dottrinale (secc.XVI-XVIII)*, (in corso di stampa)
- MAZZI M.S., *La mala vita. Donne pubbliche nel Medioevo*, Bologna, Il Mulino, 2018
- MCCARTHY V.G., *Prostitution, Community and Civic Regulation in Early Modern Bologna*, PhD thesis, University of Toronto, 2015
- MCGRATH A.E., *Il pensiero della Riforma*, Torino, Claudiana, 2016
- MEERSSEMAN G.G., *Le leggi puramente penali nelle confraternite medievali, in Ordo fraternitatis. Confraternite e pietà dei laici nel Medioevo*, a cura di G.P. Pacini, Roma, Herder, 1977, III, pp. 1290-1314
- MEREU I., *Storia del diritto penale nel '500. Studi e ricerche*, Napoli, Morano, 1964
- MERSCH E., *Le Corps mystique de Christ. Études de théologie historique*, Louvain, Desclée de Brouwer, 1935
- MESNARD P., *Il pensiero politico rinascimentale*, a cura di L. Firpo, Bari, Laterza, 1963
- MEZZADRI L. – NUOVO L., *Storia della carità*, Milano, Jaca Book, 1999
- MICILLO A., *Il Complesso Ospedaliero di Santa Maria del Popolo degli Incurabili di Napoli: evoluzione storico urbanistica*, tesi di dottorato, Università degli Studi di Napoli «Federico II», 2013
- MIGLIORINO F., *Fama e infamia. Problemi della società medievale nel pensiero giuridico nei secoli XII e XIII*, Catania, Giannotta, 1985
- MIGLIORINO F., *Il nastro di Moebius e i margini del diritto. Scomunicati e infami nell'ordine giuridico medievale*, in *Ai margini della civitas. Figure giuridiche dell'altro tra medioevo e futuro*, a cura di A.A. Cassi, t. I, Soveria Mannelli, Rubettino, 2013, pp. 105-116
- MINEO E.I., *Caritas e bene comune*, in *Storica*, XX (2014), pp. 7-56
- MOFFIT PEACOCK M., *The Amsterdam Spinhouse and the Art of Correction, in Crime and Punishment in the Middle Ages and Early Modern Era*, a cura di A. Classen e C. Scarborough, Berlin – Boston, de Gruyter, 2012
- MOLERO HERNÁNDEZ P., *El debate sobre la asistencia a los pobres en la España del siglo XVI*, in *Perseitas*, V (2017), n. 1, pp. 345-367
- MOLLAT M., *I poveri nel Medioevo*, Roma – Bari, Laterza, 1993

- MONTANOS FERRÍN E., *El consentimiento parental en el matrimonio de la mujer y el sistema del ius commune*, in *Mujeres y derecho. Una perspectiva histórico-jurídica*, a cura di F.L. Pacheco Caballero, Barcelona, Associació Catalana d'Història del Dret Jaime de Montjuïc, 2015, pp. 263-282
- MORENO MENGÍBAR A. –VÁZQUEZ GARCÍA F., *Formas y funciones de la prostitución hispánica en la Edad Moderna: el caso andaluz*, in *Revista de historia*, XX (2007), pp. 33-49
- MOWRY M., *London's Bridewell: Violence, Prostitution, and Question of Evidence*, in *Violence, Politics, and Gender in Early Modern England*, a cura di J.P. Ward, New York, Palgrave MacMillan, 2008, pp. 207-222
- MURIEL J., *Los Recogimientos de Mujeres. Respuesta a una problemática social Novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma, 1974
- MUSI A., *La via napoletana alla sanità e all'assistenza sociale: l'Età moderna*, in *L'acropoli*, XVI (2015), n. 2, pp. 113-121
- MUTO G., *Forme e contenuti economici dell'assistenza nel Mezzogiorno moderno: il caso di Napoli*, in *Timore e carità*, cit., pp. 237-258
- NATALINI C., «*Periculis obviare et scandala removere*». Note sul processo medioevale tra diritto e potere, in *Gli inizi del diritto pubblico. Verso la costruzione del diritto pubblico tra Medioevo e Modernità*, a cura di G. Dilcher e D. Quaglioni, III, Bologna, Il Mulino, 2011, pp. 245-271
- NEMO-PEKELMAN C., *Scandale et vérité dans la doctrine canonique médiévale (XIIe-XVe siècles)*, in *Revue historique de droit français et étranger*, LXXXV, 2007, pp. 491-504
- NICCOLI O., *Perdonare. Idee, pratiche, rituali in Italia tra Cinque e Seicento*, Roma – Bari, Laterza, 2007
- NOBILE MATTEI G.A., «*Turpis questus*». Profili criminali del meretrice all'alba della modernità (secc.XVI-XVII), Bologna, Bononia University Press, 2020
- NOBILE MATTEI G.A., *Prospettive moderne per una teoria della pena. Declinazioni della giustizia e cause puniendi tra XVI e XVII secolo*, in *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, XLVIII (2019), pp. 183-220
- NOTARI F., *La Compagnia dei Banchi della Giustizia: l'assistenza ai condannati a morte nella Napoli moderna*, in *Chiesa, assistenza e società nel Mezzogiorno moderno*, a cura di C. Russo, Galatina, Congedo, 1994, pp. 356-371
- NOVI CHAVARRIA E., *Sacro, pubblico e privato. Donne nei secoli XV-XVIII*, Napoli, Guida, 2009



- NUBOLA C., *Visite pastorali fra Chiesa e Stato nei secc.XVI e XVII*, in *Il Concilio di Trento e il moderno*, a cura di P. Prodi e W. Reinhard, Bologna, Il Mulino, 1996
- OLIVERO G., *Dissimulatio e tolerantia nell'ordinamento canonico*, Milano, Giuffrè, 1953
- ONETTO PAVEZ M., *Reflexiones en torno a la construcción de esferas de control y sensibilidades: las casas de Recogidas (siglos XVI-XVIII)*, in *Estudios Humanísticos. Historia*, VIII (2009), pp. 177-204
- Ordo fraternitatis. Confraternite e pietà dei laici nel Medioevo*, a cura di G.P. Pacini, Roma, Herder, 1977
- OZMENT S. – WITTE JR. J., *Martin Luther*, in *Christianity and Family Law. An introduction*, a cura di J. Witte jr. e G.S. Hauk, Cambridge, Cambridge University Press, 2017, pp. 195-210
- OZMENT S., *When Fathers Ruled: Family Life in Reformation Europe*, Cambridge – London, Harvard University Press, 1983
- PACHO E., *Carcere e vita religiosa*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, II, Milano, Paoline, 1975, coll. 261-276
- PACIOLLA S., *La consonantia canonum e la solutio contrariorum. Alle origini della scienza del diritto canonico*, in *Angelicum*, LXXXV (2008), n. 1, pp. 363-390
- PALUMBO G., *Dalla disciplina al disciplinamento. Il corpo, l'anima, il libro nelle storie di monache e reclusi*, in *Donna, disciplina, creanza cristiana dal XV al XVII secolo*, a cura di G. Zarri, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1996, pp. 141-163
- PAOLIN G., *Lo spazio del silenzio: monacazioni forzate, clausura e proposte di vita religiosa femminile nell'età moderna*, Pordenone, Biblioteca dell'immagine, 1996
- PARENTE A., *La Chiesa in carcere*, Roma, Ministero della Giustizia, 2007
- PASCHINI P., *Tre ricerche sulla storia della Chiesa nel Cinquecento*, Roma, Edizioni liturgiche, 1945, I. *Le compagnie del Divino Amore e la beneficenza pubblica nei primi decenni del Cinquecento*
- PASCIUTA B., «*Juribus masculorum gaudeat*». *Il lavoro delle donne e i lavori da donna nella dottrina di diritto comune*, in *Rivista critica del diritto privato*, XXXVI (2018), n. 3, pp. 359-381
- PASTORE A., *Strutture assistenziali fra Chiesa e Stati nell'Italia della Controriforma*, in *Storia d'Italia, Annali 9. La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'Età contemporanea*, Torino, Einaudi, 1986, pp. 433-465

- PATRIZI G., *Pedagogia del silenzio. Tacere e ascoltare come fondamenti dell'apprendere*, in *Educare il corpo, educare la parola nella trattatistica del Rinascimento*, a cura di G. Patrizi e A. Quondam, Roma, Bulzoni, 1998, pp. 415-424
- PELAJA M. – SCARAFFIA L., «*Due in una carne*». *Chiesa e sessualità nella storia*, Roma – Bari, Laterza, 2008
- PÉREZ BALTASAR M.D., *Mujeres marginadas. Las casas de recogidas en Madrid*, Madrid, Lormo, 1984
- PÉREZ BALTASAR M.D., *Orígenes de los recogimientos de mujeres*, in *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea*, VI (1985), pp. 13-23
- PESCIONE R., *Corti di giustizia nell'Italia meridionale. Dal periodo normanno all'epoca moderna*, Milano – Napoli, Società editrice Dante Alighieri, 1924
- PIFFERI M., *Generalia delictorum. Il Tractatus criminalis di Tiberio Deciani e la Parte generale di diritto penale*, Milano, Giuffrè, 2006
- PILATI R., «*Officia principis*». *Politica e amministrazione a Napoli nel Cinquecento*, Napoli, Jovene, 1994
- PIOPI C., *Il servizio della carità nella storia della Chiesa: tra creatività e adeguamento ai mutamenti sociali*, in *Diritto canonico e servizio della carità*, a cura di J. Miñambres, Milano, Giuffrè, 2008, pp. 117-144
- PISSAVINO P.C., *I poveri nel pensiero politico italiano tra Cinque e Seicento*, in *La città e i poveri. Milano e le terre lombarde dal Rinascimento all'età spagnola*, a cura di D. Zardin, Milano, Jaca Book, 1995, pp. 151-189.
- PLUMMER M.E., *From Priest's Whore to Pastor's Wife. Clerical Marriage and the Process of Reform in the Early German Reformation*, London – New York, Routledge, 2012
- PO-CHIA HSIA R., *La Controriforma. Il mondo del rinnovamento cattolico (1540-1770)*, Bologna, Il Mulino, 2009
- PORTEAU-BITKER A., *L'emprisonnement dans le droit laïque du Moyen-Âge*, in *Revue historique du droit français et étranger*, XLVI (1968), pp. 211-245 e 389-428
- PRODI P., *Il paradigma tridentino. Un'epoca della storia della Chiesa*, Brescia, Morcelliana, 2010
- PRODI P., *Una storia della giustizia. Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, Bologna, Il Mulino, 2000
- PROSPERI A., *Delitto e perdono. La pena di morte nell'orizzonte mentale dell'Europa cristiana. XIV-XVIII secolo*, Torino, Einaudi, 2013

- PROSPERI A., *Il Concilio di Trento. Una introduzione storica*, Torino, Einaudi, 2001
- PROSPERI A., *Lutero. Gli anni della libertà e della fede*, Milano, Mondadori, 2017
- PROSPERI A., *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi, 1996
- PULLAN B., *Poveri, mendicanti e vagabondi (secoli XIV-XVII)*, in *Storia d'Italia*, Annali 1. *Dal feudalesimo al capitalismo*, Torino, Einaudi, 1978, pp. 981-1047
- REINHARD W., *Il Concilio di Trento e la modernizzazione della Chiesa. Introduzione*, in *Il Concilio di Trento e il moderno*, a cura di P. Prodi e W. Reinhard, Bologna, Il Mulino, 1996, pp. 45-53
- REYNOLDS P.L., *How Marriage Became One of the Sacraments*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016
- REZASCO G., *Segno delle meretrici*, in *Giornale ligustico di archeologia, storia e letteratura*, XVII (1889), pp. 161-220
- RIZZELLI G., *Lex Iulia de adulteriis. Studi sulla disciplina normativa di adulterium, stuprum, lenocinium*, Lecce, Edizioni del Grifo, 1997
- ROBERTI M., *Il corpus mysticum di San Paolo nella storia della persona giuridica*, in *Studi di storia e diritto in onore di Enrico Besta*, IV, Milano, Giuffrè, 1939, pp. 35-82
- ROCCA G., *Regola. Regola e costituzioni nel diritto canonico*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, VII, Roma, Paoline, 1983, coll. 1440-1449
- ROCCIOLO D., *Competenze, struttura e procedure del Tribunale del Cardinale Vicario (secc. XVI-XIX)*, in *La giustizia dello Stato pontificio in Età moderna*, a cura di M.R. Di Simone, Roma, Viella, 2011, pp. 87-102
- ROLLO-KOSTER J., *From Prostitutes to Brides of Christ: the Avignonesse Repenties in the Late Middle Ages*, in *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, XXXII (2002), n. 1, pp. 109-144
- ROSA M., *Forme assistenziali e strutture caritative della Chiesa dal '500 al '700*, in *Stato e Chiesa di fronte al problema dell'assistenza*, Roma, CISO Edimez, 1982, pp. 89-118
- ROSA M., *L'onda che ritorna: interno ed esterno sacro nella Napoli del '600*, in *Luoghi sacri e spazi della santità*, a cura di S. Boesh Gajano e L. Scaraffia, Torino, Rosenberg & Sellier, 1990, pp. 397-417
- ROSSI G., *Incunaboli della modernità. Scienza giuridica e cultura umanistica in André Tiraqueau (1488-1558)*, Torino, Giappichelli, 2007

- ROSSI G., «*Partialitas in civitate est tanquam vermis in caseo*»: il giudizio (negativo) sulle fazioni politiche in Giovanni Nevizzano, in *Guelfi e ghibellini nell'Italia del Rinascimento*, a cura di M. Gentile, Roma, Viella, 2005, pp. 79-108
- ROSSIAUD J., *Amori venali. La prostituzione nell'Europa medievale*, Roma – Bari, Laterza, 2013
- ROSSIAUD J., *La prostituzione nel Medioevo*, Roma, Laterza, 1986
- ROVITO P.L., *Il vicereame spagnolo di Napoli. Ordinamento, istituzioni, culture di governo*, Napoli, Arte tipografica, 2003
- RUGGLES S., *Fallen Women: the Inmates of the Magdalen Society Asylum of Philadelphia (1836-1908)*, in *Journal of Social History*, XVI (1983), pp. 65-82
- RUSSO C., *I monasteri femminili di clausura di Napoli nel secolo XVII*, Napoli, Università degli Studi di Napoli, 1970
- SACCO R., *Il diritto muto. Neuroscienze, conoscenza tacita, valori condivisi*, Bologna, 2015
- SALVI S.T., «*Diabolo suadente*». *Celibato, matrimonio e concubinato dei chierici tra Riforma e Controriforma*, Milano, Giuffrè, 2018
- SAMPAOLI A., *La prostituzione nel pensiero del Settecento*, Rimini, Cosmi, 1973
- SARTI N., *Appunti su carcere-custodia e carcere-pena nella dottrina civilistica dei secoli XII-XVI*, in *Rivista di storia del diritto italiano*, LIII-LIV (1980-1981), pp. 67-110
- SBRICCOLI M., *La storia, il diritto, la prigione. Appunti per una discussione sull'opera di Foucault*, in Id., *Storia del diritto penale e della giustizia. Scritti editi e inediti*, Giuffrè, Milano, 2009, t. II, pp. 1077-1094
- SCARABELLO G., *Meretrices. Storia della prostituzione a Venezia tra il XIII e il XVIII secolo*, Venezia, Supernova, 2006
- SELLIN T., *Dom Jean Mabillon: A Prison Reformer of the Seventeenth Century*, in *Journal of the American Institute of Criminal Law and Criminology*, XVII (1927), n. 4, pp. 581-602
- SELLIN T., *Pioneering in Penology: The Amsterdam Houses of Correction in the Sixteenth and Seventeenth Century*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1944
- SOLFAROLI CAMILLOCCI D., *I devoti della carità. Le confraternite del Divino Amore nell'Italia del primo Cinquecento*, Napoli, La città del sole, 2002
- SOLIDORO L., *La prostituzione femminile nel diritto imperiale*, in *Diritto e controllo sociale. Persone e status nelle prassi giuridiche*, a cura di L. Solidoro, Torino, Giappichelli, 2019, pp. 187-262

- STROHM C., *Calvinismus und Recht. Weltanschaulich-konfessionelle Aspekte im Werk reformierter Juristen in der Frühen Neuzeit*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008
- Studi confraternali: orientamenti, problemi, testimonianze*, a cura di M. Gazzini, Firenze, Firenze University Press, 2009
- Suppliche e gravamina. Politica, amministrazione, giustizia in Europa (secoli XIV-XVIII)*, a cura di C. Nubola e A. Würigler, Bologna, Il Mulino, 2002
- TALLON A., *Prière et charité dans la Compagnie du Saint-Sacrement (1629-1667)*, in *Histoire, économie & société*, X (1991), n. 3, pp. 331-343
- TAMBELLI R., *Le missioni popolari dei teatini a Napoli*, tesi di laurea, Università degli Studi di Napoli «Federico II», 2011
- TAVILLA C.E., *Cinquecento postribolare: dilemmi morali e giuridici in tema di meretrices e meretricium*, in *Le donne e la giustizia tra Medioevo ed Età moderna. Il caso di Bologna a confronto*, a cura di M. Cavina e B. Ribémont con la collaborazione di D. Hoxha, Bologna, Patron, 2014, pp. 91-106
- TESTUZZA M.S., *«Ius corporis, quasi ius de corpore disponendi». Il Tractatus de potestate in se ipsum di Baltasar Gómez de Amescúa*, Milano, Giuffrè, 2016,
- Timore e carità. I poveri nell'Italia moderna*, a cura di G. Politi, M. Rosa e F. Della Peruta, Linograf, Cremona 1982
- TODESCHINI G., *Visibilmente crudeli. Malviventi, persone sospette e gente qualunque dal Medioevo all'Età moderna*, Bologna, Il Mulino, 2007
- TOPPI F.S., *Maria Lorenza Longo e l'opera del Divino Amore a Napoli*, Napoli, Loffredo, 1953
- TORREMOCHA HERNÁNDEZ M., *Cárcel de mujeres en el Antiguo Régime. Teoría y realidad penitenciaria de las galeras*, Madrid, Dykinson, 2019
- TORREMOCHA HERNÁNDEZ M., *De la mancebía a la clausura. La Casa de Recogidas de Magdalena de San Jerónimo y el convento de San Felipe de la Penitencia (Valladolid, siglos XVI-XIX)*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2014
- Trasgressioni. Seduzione, concubinato, adulterio, bigamia (XIV-XVIII secolo)*, a cura di S. Seidel Menchi e D. Quaglioni, Bologna, Il Mulino, 2004
- TREGGIARI S., *Roman Marriage. Iusti Coniuges from the Time of Cicero to the time of Ulpian*, Oxford, Clarendon Press, 1991
- TURCHINI A., *Sotto l'occhio del padre. Società confessionale e istruzione primaria nello Stato di Milano*, Bologna, Il Mulino, 1996
- VALENZI L., *Donne, medici e poliziotti a Napoli nell'Ottocento. La prostituzione tra repressione e tolleranza*, Napoli, Liguori, 2000

- VALENZI L., *Poveri, ospizi e potere a Napoli (secc.XVIII-XIX)*, Milano, Franco Angeli, 1995
- VALENZI L., *Prostitute pentite, pericolanti, oblate a Napoli tra '700 e '800*, in *Campania sacra*, XII (1991), pp. 307-322
- VAN DEL POL L., *The Burgher and the Whore. Prostitution in Early Modern Amsterdam*, Oxford – New York, Oxford University Press, 2011
- VASAIÒ M.E., *Il tessuto delle virtù. Le zitelle di Santa Eufemia e di Santa Caterina dei Funari nella Controriforma*, in *Memoria. Rivista di Storia delle donne*, VII (1984), pp. 33-64
- VEREECKE L., *L'etica sessuale dei moralisti post-tridentini*, in ID., *Da Guglielmo d'Ockham a Sant'Alfonso de Liguori. Saggi di Storia della teologia morale moderna*, Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline, 1990, pp. 657-701
- VIDAL M., *Historia de la Teología moral, V. De Trento al Vaticano II*, 1. *Crisis de la razón y rigorismo moral en el Barroco (s.XVII)*, Madrid, Perpetuo Socorro, 2014
- VILLEY M., *La formazione del pensiero giuridico moderno*, a cura di F. D'Agostino, Milano, Jaca Book, 1986
- VITALE G., *Ricerche sulla vita religiosa e caritativa a Napoli tra Medioevo ed Età moderna*, in *Archivio storico per le provincie napoletane*, t.s., VII-VIII (1970), nn. 86-87, pp. 207-291
- VON PASTOR L., *Storia dei papi dalla fine del Medio Evo*, a cura di P. Cenci e A. Mercati, Roma, Desclée, 1958-1965
- WAND O., *La pensée luthérienne sur la conception sacramentelle du mariage*, in *Angelicum*, XLV (1968), pp. 401-428
- WEBER M., *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Milano, Rizzoli, 1997
- WITTE JR. J. – KINGDON R.M., *Sex, Marriage, and Family in John Calvin's Geneva*, I. *Courtship, Engagement and Marriage*, Grand Rapids – Cambridge, Eerdmans, 2005
- WITTE JR. J., *Canon Law in Lutheran Germany: A Surprising Case of Legal Transplantation*, in *Lex et Romanitas: Essays for Alan Watson*, a cura di M. Hoeflich, Berkeley, Robbins Collection, 2000, pp. 181-224
- WITTE JR. J., *Diritto e protestantesimo. La dottrina giuridica della Riforma luterana*, a cura di A. Pin, Macerata, Liberilibri, 2013
- WITTE JR. J., *From Sacrament to Contract: Marriage, Religion, and Law in the Western Tradition*, Louisville, John Knox Press, 2012

- WITTE JR. J., *Sex and Marriage in the Protestant Tradition, 1500-1900*, in *Oxford Handbook on Theology, Sexuality, and Gender*, a cura di A. Thatcher, Oxford, Oxford University Press, 2015, pp. 204-223
- WOOLF S.J., *Porca miseria. Poveri e assistenza nell'Età moderna*, Roma – Bari, Laterza, 1988
- ZARRI G., *Disciplina regolare e pratica di coscienza: le virtù e i comportamenti sociali in comunità femminili (secc.XV-XVII)*, in *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra Medioevo ed Età moderna*, a cura di P. Prodi, Bologna, Il Mulino, 1994, pp. 257-278
- ZARRI G., *I monasteri femminili a Bologna tra il XIII e il XVII secolo*, in *Atti e memorie della R. Deputazione di Storia Patria per le Province di Romagna*, n.s., XXIV (1973), pp. 133-224
- ZARRI G., *Il carteggio tra don Leone Bartolini e un gruppo di gentildonne bolognesi negli anni del Concilio di Trento (1545-1563). Alla ricerca di una via spirituale*, in *Archivio italiano per la storia della pietà*, VII (1986), pp. 3-551
- ZARRI G., *Il matrimonio tridentino*, in *Il Concilio di Trento e il moderno*, a cura di P. Prodi e W. Reinhard, Bologna, Il Mulino, 1996, pp. 437-483
- ZARRI G., *Le sante vive. Profezie di corte e devozione femminile tra '400 e '500*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1990
- ZARRI G., *Novizie ed educande nei monasteri italiani post-tridentini*, in *Via Spiritus*, XVIII (2011), pp. 7-23
- ZARRI G., *Recinti. Donne, clausura e matrimonio nella Prima età moderna*, Bologna 2000, Il Mulino

## Fonti

- (Pseudo) DE BELLO VISU I., *Aurea practica criminalis*, Coloniae 1580
- A CHASSANÆO B., *In consuetudines Ducatus Burgundiae, fereque totius Galliae*, Francofurti 1574
- A PLAZA A MORAZA P., *Epitome delictorum*, Venetiis 1573
- AB AZPILCUETA M., *Enchiridion sive manuale confessoriorum et poenitentium*, Wirtzburgi 1586
- ABBAS PANORMITANUS, *Commentaria in quartum et quintum libros Decretalium*, Venetiis 1571
- AFFAITATI D'ALBOGASIO A.M., *Memoriale catechistico esposto alle religiose claustrali di qualunque ordine*, Milano 1716
- ALBERICUS DE ROSATE, *Dictionarium iuris tam civilis quam canonici*, Venetiis 1573
- Antiguas ordenanzas municipales*, Ronda 1889
- AQUINAS T. (Tolomeo da Lucca), *De regimine principum ad regem Cypri*, Parmæ 1578
- AQUINAS T., *Summa theologiae*, Romæ 1773
- ARTALE G., *Maria Maddalena alla Croce*, in *Antologia della letteratura italiana*, II. *Dal Cinquecento al Settecento*, a cura di R. Tosto, Firenze, Vallecchi, 1951, p. 438.
- AURELIUS AUGUSTINUS, *De civitate Dei*, pars II, lib. XIV, cap. XVIII in Id., *Operum*, (Genevæ) 1596
- AURELIUS AUGUSTINUS, *De ordine*, lib. II, cap. IV, in Id., *Opera*, Parisiis 1637, t. I
- BAIARDUS I.B., *Additiones et adnotationes ad Iulii Clari Receptarum sententiarum libros*, Francofurti 1617
- BARBATIA A., *In primam partem principalem secundi Decretalium*, Venetijs 1511
- BARBOSA A., *Iuris ecclesiastici universi*, Lugduni 1660
- BARTOLUS A SAXOFERRATO, *Commentaria*, II. *In secundam Digesti veteris partem*, Venetiis 1596



- BARTOLUS A SAXOFERRATO, *Commentaria*, IV. *In primam Codicis partem*, Venetiis 1602
- BELLARMINUS R., *De indulgentiis et iubileo*, Parisiis 1599
- BOERIUS N., *Decisiones Burdigalenses*, s.l. 1611
- BONACINA M., *Tractatus de clausura*, Lugduni 1628
- Bullarium ordinis fratrum prædicatorum*, t. V, Romæ 1733
- CANISIUS H., *Posthuma de sponsalibus et matrimonio*, Ingolstadii 1613
- CANUS M. *Relectio de poenitentia*, Compluti 1563
- Capituli et Constitutioni della Fraternità et Compagnia de Bianchi e Capitoli*, Napoli 1525
- Capitoli, Regole, e stabilimenti per lo governo della Casa delle Convertite di Santa Maria Succurre Miseris* (ASNA, Cappellano maggiore, fasc. 1204, n. 21)
- CARPZOVIVS B., *Practica nova rerum criminalium*, Francofurti ad Moenum 1758
- Catechismus Romanus*, Venetiis 1702
- CELANO C., *Delle notizie del bello, dell'antico e del curioso della città di Napoli*, Napoli 1725
- CHEMNICIUS M., *Examen Concilii Tridentini*, Francofurti ad Moenum 1707
- CHOVERONIUS B., *De publicis concubinariis*, Spiræ 1597
- CLARUS I., *Sententiarum receptarum liber quintus*, Venetiis 1589
- Code de l'Hopital-Général de Paris*, Paris 1786
- Codex Augustus*, a cura di J.C. Lunig, Leipzig 1724
- Confessio fidei exhibita invictissimo imperatore Carolo V*, Witembergæ 1531
- Confessio fidei exhibita invictissimo imperatore Carolo V*, Witembergæ 1531
- Constitutioni e regole delle venerabili monache del Monasterio delle Convertite dell'Incurabili di Napoli*, Napoli 1616
- COVARRUVIAS A LEIVA D., *In constitutio Alma mater, De sententia excommunicationis*, Venetiis 1568
- COVARRUVIAS A LEIVA D., *In librum quartum Decretalium epitome*, Salmanticæ 1556
- COVARRUVIAS A LEIVA D., *In regulæ peccatum*, Venetiis 1569

- CULMAN L., *De adulterio et fornicatione, seu scortatione fugienda deque matrimonio contrahendo*, Norimbergæ 1539
- D'ENGENIO CARACCIOLO C., *Napoli sacra*, Napoli 1623
- DE LUCA G.B., *Il religioso pratico*, Roma 1679
- DE LUCA J.B., *Theatrum veritatis et justitiæ*, Venetiis 1726
- DE MONTAIGNE M., *Viaggio in Italia*, Roma – Bari, Laterza, 1991
- DE NEVO A., *In tertium et quartum Decretalium librum*, Venetiis 1585
- DE PUTEO P., *De syndicatu*, Francofurti 1608
- DE STEFANO P., *Descrittione de i luoghi sacri della città di Napoli*, Napoli 1560
- DECIANUS T., *Tractatus criminalis*, Venetiis 1590
- Decreta seu Statuta vetera*, Augusta Taurinorum 1586
- DELMARE N., *Traité de la police*, Amsterdam 1729
- DIANA A., *Resolutiones morales*, Lugduni 1651
- DIAZ I.B., *Practica criminalis canonica*, Lugduni 1569
- DONATUS H., *Rerum regularium praxis resolutoria*, t. IV, Coloniae Agrippinæ 1691
- ECKIUS I., *Homiliarum*, t. III, Coloniae 1538
- FAGNANUS P., *Commentarium in quintum librum Decretalium*, Venetiis 1729
- FARINACCIUS P., *Praxis et theoricæ criminalis*, p. I, t. I, Francofurti 1597
- FARINACCIUS P., *Praxis et theoricæ criminalis*, pars IV, Lugduni 1631
- FERRARIS L., *Prompta bibliotheca canonica, juridica, moralis, theologica*, t. V, Lutetia Parisiorum 1861
- FOLLERIUS P., *Practica criminalis*, Venetiis 1557
- FRAGOSUS B., *Regimen Reipublicæ Christianæ*, Lugduni 1641
- GOMEZIUS A., *Commentariorum variarumque resolutionum*, Salmanticæ 1563
- GONZALEZ TELLEZ E., *Commentaria perpetua*, Maceratæ 1737
- GOTHOFREDUS I., *Fontes quatuor iuris civilis*, Genève 1653
- HANWAY J., *Thoughts on the plan for a Magdalen-House for repentant prostitutes*, London 1758

- HOSTIENSIS, *Super quinque libris Decretalium*, s.l. 1512
- IVO CARNUTENSIS, *Decretum*, Lovanii 1561
- Kirchenordnung*, Ursel 1563
- LANCELOTTUS I.P., *Institutiones Iuris Canonici*, Francofurti ad Moenum 1591
- Las leyes destos Reynos*, Madrid 1640
- Leggi e memorie venete sulla prostituzione fino alla caduta della Repubblica*, a cura di G.B. Lorenzi, Venezia 1872
- Lettere di cortigiane del Rinascimento*, a cura di A. Romano, Roma, Salerno, 1990
- LODDI S.M., *Consulto teologico sopra la permissione del meretricio e de' lupanari*, Bassano 1732
- LUTERO M., *Da monaco a marito. Due scritti sul matrimonio (1522 e 1530)*, a cura di P. Ricca, Claudiana, Torino 2017
- LUTHERUS M., *De captivitate babylonica ecclesiae*, s.l. (1520)
- MABILLON J., *Réflexions sur les prisons des orders religieux*, in ID., *Ouvrages Posthumes*, t. II, Paris, 1724, pp. 321-335
- MAGDALENA DE SAN JERONIMO, *Razón y forma de la galera*, epístula dedicatoria, in M. Serrano y Sanz, *Apuntes para una Biblioteca de Escritoras Españolas desde 1401 a 1833*, t. II, Madrid 1903, Sucesores de Rivadeneyra, t. II, pp. 307-316
- MAGNATI V., *Teatro della carità istorico, legale, mistico, politico*, Venezia 1727
- Magnum bullarium romanum*, t. I, Lugduni 1655
- Magnum bullarium romanum*, t. II, Lugduni 1673
- MAIOLUS S., *De irregularitatibus et aliis canonicis impedimentis*, Romæ 1585
- MARCHETTI DE ANGELINIS A.F., *Praxis Vicarii Capitularis*, Maceratæ 1671
- MARCO DA RASIGLIA, *La conversione di Santa Maria Maddalena e la vita di Lazzaro e di Marta*, s.l. 1547
- MASUERUS I., *Practica forensis*, Francofurti 1587
- MAZZOLINI S., *Vita della serafica e ferventissima amatrice di Giesù Cristo Salvatore Santa Maria Maddalena*, Firenze 1592
- MIRANDA L., *De sacris monialibus*, Coloniae Agrippinae 1617
- Missale romanum*, Neapoli 1837

- MUTA M., *Commentaria in antiquissimas felices SPQP consuetudines*, Panhormi 1644
- NÉPITA C., *In consuetudines clarissimæ civitatis Catinæ*, Panormi 1594
- NEVIZANUS I., *Sylvæ nuptialis*, s.l. 1592
- Novísima recopilación*, Madrid 1805-1807
- PALÆOTUS G., *De nothis spuriisque filiis*, Venetiis 1572
- PANIGAROLA F., *Prediche quadregesimali*, Venetia 1600
- PAPO I., *In sextum Decalogi præceptum non moechaberis*, Lyon 1552
- PAPO I., *Recueil d'arrests notables des cours souveraines de France*, Lyon 1595
- PÉREZ DE HERRERA C., *Discursos del amparo de los legítimos pobres, disc. V. de la reclusión y castigo de las mugeres vagabundas*, in M. Serrano y Sanz, *Apuntes para una Biblioteca de Escritoras Españolas desde 1401 a 1833*, t. II, Madrid 1903, Sucesores de Rivadeneyra, pp. 319-324
- PETRARCA F., *Poemata minora*, t. III, Mediolani 1834
- PETRUS LOMBARDUS, *Sententiarum libri*, Venetiis 1563
- PHIL-PORNEY (Bernard de Mandeville), *A Modest Defence of Public Stews or An Essays upon Whoring*, London 1724.
- PIGNATELLUS J., *Consultationum canonicarum*, t. X, Venetiis 1710
- RAZZI S., *Vita e laudi di Santa Maria Maddalena, di San Lazzaro e di Santa Marta*, Firenze 1587
- Recueil des cahiers généraux des trois ordres aux Etats-généraux*, Paris 1789
- REGINALDUS V., *Praxis fori poenitentialis*, Lugduni 1616
- Relazione sulla fondazione del pio istituto sotto il titolo di Santa Casa degl'Incurabili*, in *Statuto organico della Santa Casa degl'Incurabili in Napoli*, Napoli 1892
- RICCIULLUS A., *Lucubrationum ecclesiasticarum*, Neapoli 1643
- RICCIULLUS A., *Tractatus de iure personarum extra Ecclesiæ gremium existentium*, Romæ 1622
- RICCIULLUS A., *Tractatus de personis quæ in statu reprobato versantur*, Neapoli 1641
- SA E., *Aphorismi confessoriorum*, Lugduni 1617
- Sacrosanti et Oecumenici Concilii Tridentini canones et decreta*, Venetiis 1715

- SANCHEZ T., *Disputationum de sancto matrimonii sacramento*, Antuerpiæ 1607
- SAVELLI M.A., *Pratica universale*, Venezia 1697
- SCANAROLUS I.B., *De visitatione carceratorum*, Romæ 1655
- SCHÖNBORNER G., *Politicorum libri*, Francofurti 1628
- SOTO D., *De iustitia et iure*, Lugduni 1582
- SOTO D., *Relectio de indulgentiis*, in Id., *Relecciones y opúsculos*, Salamanca, Editorial San Estaban, 2003, IV, pp. 129-235
- SOTO D., *Relectio de ratione tegendi et detegendi secretum*, Salmanticæ 1566
- Statuti nuovamente riformati dela Confraternita e Compagnia de Bianchi*, Napoli 1550
- SUAREZ F., *De censuris in communi*, Venetiis 1749
- Synodus provincialis beneventana X*, Romæ 1567
- TAMBURINIUS A., *De jure abbatissarum et monialium*, Colonia Agrippinæ 1691
- THEODORICUS P., *Criminale collegium*, Jenæ 1618
- THESAURUS C.A., *De poenis ecclesiasticis*, Romæ 1640
- TIRAQUELLUS A., *De poenis temperandis aut etiam remittendis*, Lugduni 1559
- UBALDUS B., *In quartum et quintum Codicis libros commentaria*, Venetiis 1599
- UBALDUS B., *In secundam Digesti veteris partem commentaria*, Venetiis 1586
- VALERUS I., *Differentiæ inter utrumque forum*, Maioricæ 1624
- VIVALDUS M.A., *Candelabrum aureum Ecclesiæ Sanctæ Dei*, Barcinonæ 1596
- VOLCKERTSZOON COORNHERT D., *Boeventucht*, a cura di A.J. Gelderblom e M. Drees, Muiderberg, Dick Coutinho, 1985.
- WOHLMUTH J., *Disputatio juridica de matrimonio ex ratione status*, Kiloni 1691
- ZEROLA T., *Praxis episcopalis*, Lugduni 1615
- ZEROLA T., *Praxis sacramenti poenitentia*, Venetiis 1619

## Indice dei nomi

- Acquaviva d'Aragona, M. 104  
Acri, M.C. 156  
Afán de Ribera, P. 110  
Affaitati d'Albogasio, A.M. 107  
Agostino, A. 2, 5, 11, 98  
Ala, B. 67  
Alberico da Rosate 4  
Albini, G. 79  
Alessandro III (papa) 14  
Alessi, G. 41, 48  
Amedeo VIII (duca di Savoia) 23  
Angela Greca 28  
Anguillara, G. 79  
Artale, G. 30  
Astolfi, R. 47  
Augusto (imperatore) 47  
Augusto I (elettore di Sassonia) 138  
Ayerba d'Aragona, M. 105, 106  
Baiardo, G.B. 66, 85  
Barbazza, A. 31  
Barbeito, I. 149  
Barberini, F. 82, 106  
Barbosa, A. 16, 78, 85, 88, 89, 92, 95, 99, 100, 110, 121, 130  
Bartolo da Sassoferrato 35, 36  
Bartolomeo da Capua 84  
Barzaghi, A. 91  
Beatrice da Ferrara 27  
Bellarmino, R. 61  
Bellini, A. 71  
Belotti, G. 106  
Benedetto da Norcia, 98  
Berman, H.J. 73  
Bertolotti, A. 2, 27, 28, 67  
Bianchi Riva, A. 8  
Bianchini, F. 98  
Boccadamo, G. 105  
Bonacchi, G. 67  
Bonacina, M. 92, 120, 121  
Bonifacio VIII (papa) 91  
Bonin, F. 47  
Borromeo, C. 22, 79  
Boyle, M.E. 149  
Brackett, J.K. 101  
Brambilla, E. 8  
Brundage, J.A. 9, 52  
Bullough, V.L. 30  
Buracchi, F. 142, 144  
C.F. Black, 78  
Calisse, C. 17

- Calvin, J. 69  
 Camerano, A. 83, 103  
 Campeggi, G. 77  
 Cano, M. 39, 40  
 Canosa, R. 22, 26, 79, 90, 94, 96, 156  
 Caracciolo, M. 128  
 Carafa, A. 110  
 Carafa, G.F. (duca di Ariano) 104  
 Carafa, M. 105  
 Caravale, M. 64  
 Carbone, A. 89, 91  
 Carlo IX (re di Francia) 97  
 Carlo V (imperatore) 139  
 Carpzov, B. 70, 71, 73, 74, 138,  
 Carrez, J.P. 153  
 Casazza, V. 130  
 Castelnovo, G. 28, 66, 79, 83, 85,  
 87, 88, 91, 94, 99, 106, 115, 117,  
 135, 151, 153  
 Catellano, D. 137  
 Cattaneo, A. 11  
 Cattaneo, E. 94  
 Cavina, M. 4, 6, 48, 62, 70, 85  
 Cazzetta, G. 48  
 Celano, C. 129  
 Ceravolo, T. 94  
 Ceriotti, L. 106  
 Cernigliaro, 130  
 Chemnitz, M. 71, 72  
 Chojnacka, M. 83  
 Choveron, B. 5, 6  
 Ciammitti, L. 83  
 Claro, G. 6, 66  
 Clemente VII (papa) 31, 82, 102,  
 104  
 Coccoli, L. 80, 81  
 Cohen, E.S. 22  
 Cohen, S. 13, 26, 44, 84, 86, 90,  
 91, 93, 97, 98, 100, 101, 102, 156  
 Colbert, J.B. 151  
 Colonna, V. 28  
 Colonnello, I. 22, 26, 79, 90, 96  
 Comitoli, N. 12  
 Condorelli, O. 79  
 Cortese, E. 62  
 Cosimo I (granduca di Toscana) 103  
 Cosimo II (granduca di Toscana) 101  
 Costantino (imperatore) 47  
 Creytens, R. 92  
 Culmann, L. 71, 72, 73, 137  
 Cutrera, A. 22, 23, 91, 101  
 D'Amico, S. 22, 79, 83, 87, 90, 91,  
 93, 94, 99, 100  
 d'Aquino, T. 2, 3, 4, 58, 59  
 d'Asburgo, I.C.E. 141  
 d'Avalos, F.F. (marchese di Pescara) 104  
 d'Engenio Caracciolo, C. 124, 129  
 da Belviso, J. 49, 62

- Dabhiowala, F. 155  
 Dalla Torre, G. 9  
 Dani, A. 80  
 Daumas, M. 6  
 de Azpilcueta, M. 3, 43  
 de Bohier, N. 62  
 de Cardona, R. 104  
 de Chasseneuz, B. 62, 63  
 de Covarrubias y Leiva, D. 1, 2, 5, 12, 31, 41, 43, 59, 60, 61, 65, 66, 68  
 de Hondt, H. 55, 67  
 de la Heras Santos, J.L. 140, 148, 150  
 de la Iglesia, J. 80  
 de la Tour, G. 31  
 de Lubac, H. 11  
 De Luca, G.B. 86, 87, 97, 111, 112, 113  
 de Mandeville B. (Phil-Porney) 155  
 de Montaigne, M.E. 29, 30  
 de Nievo, A. 3, 54, 55, 59, 61  
 de Noailles, L.A. 153  
 de Plessis de Richelieu, A.J. 151  
 de Ranfaing, E. 151  
 de Robles, J. 80  
 de Sà, M. 15, 43  
 de San José, M. 16  
 de Soto, D. 41, 42, 60, 61, 80  
 de Stefano, P. 111  
 de Valdés, J. 105  
 de Valero, J. 43, 48  
 de Vega, J. 21, 101  
 de Vitoria, F. 2  
 de' Medici, M. 151  
 de' Tedeschi, N. (Panormitano) 3, 54, 59, 60, 61  
 Deciani, T. 6  
 degli Ubaldi, B. 35, 36  
 del Pozzo, P. 62, 64, 65  
 Del Re, N. 93  
 del Tufo, D. 128  
 Delamare, N. 153  
 di Giacomo, S. 29, 30  
 di Renzo Villata, M.G. 5  
 di Sangro, F. 110  
 di Savoia, A. 81  
 Di Simplicio, O. 44  
 Diana, A. 16, 40  
 Díaz, J.B. 8  
 Dietrich, H. 69  
 Dietrich, P. 73  
 Dingley, R. 155  
 Donato, G. 85, 87, 92, 93  
 Eck, J. 31, 32, 33, 34  
 Edoardo VI (re d'Inghilterra) 155  
 Enrico da Susa (Ostiense), 3, 54, 58  
 Enrico VIII (re d'Inghilterra) 155  
 Eudes, J. 151  
 Fagnani, P. 48



- Fagundez, E. 16  
 Faoro, A. 107  
 Farinaccio, P. 6, 44, 48, 84, 85  
 Farnese, R. 109  
 Fatica, M. 81  
 Ferrante, L. 77, 84, 87, 90, 97, 100, 104  
 Ferraris, L. 109  
 Fiammetta 22  
 Fielding, J. 155  
 Fieschi Adorno, C. 104  
 Filangieri Ravaschieri Fieschi, T. 104, 105, 128  
 Filippini, E. 98  
 Filippo II (re di Spagna) 23, 139, 142  
 Filippo III (re di Spagna) 142  
 Filippo IV (re di Spagna) 149  
 Follerio, P. 7  
 Folques de Neuilly 84  
 Fonseca, C.D. 79  
 Fosi, I. 67  
 Fossier, A. 8, 96  
 Foucault, M. 96  
 Fragoso, B. 15, 44  
 Francesco II (duca di Milano) 79  
 Franco, V. 90  
 Frassek, R. 70  
 Galligo, I. 101  
 Gandino, A. 65  
 Garbellotti, M. 81  
 Garlati, L. 144  
 Garrán Martínez, J.M. 80  
 Gaudemet, J. 2  
 Gazzini, M. 78, 144  
 Gentileschi, A. 31  
 Geremek, B. 79  
 Ghisalberti, C. 12  
 Gibson, M. 156  
 Giordano, L. 31  
 Giovanna (regina di Spagna) 139  
 Giulio III (papa) 109, 110, 117  
 Giustiniano (imperatore) 47  
 Giustino (imperatore) 35, 47  
 Godefroy, J. 69  
 Gómez, A. 65, 67  
 Gonzalez Téllez, M. 5, 54, 55, 60, 85  
 Graf, A. 28, 30, 90  
 Graziano 11, 53  
 Greco, G. 156  
 Gregorio I (papa) 10, 11, 32  
 Gregorio IX (papa) 84  
 Gregorio XIII (papa), 86, 106  
 Gregorio XVI (papa) 108  
 Groppi, A. 83, 87, 88, 100, 131  
 Grossi, P. 4, 12  
 Guillaume d'Auvergne 84  
 Gutton, J.P. 152  
 Hanway, J. 155

- Haroche, C. 93  
Harrington, J.F. 70  
Hendrix, S. 71  
Hespanha, A.M. 34  
Hogarth, W. (155)  
Illibato, A. 128  
Imbert, J. 89  
Innocenzo III (papa) 54, 82,  
Innocenzo IV (papa) 36  
Ivo di Chartres, 52  
Jacobson Schutte, A. 94  
Jacopo da Varazze 32  
Jemolo, A.C. 2  
Jones, A.R. 90  
Jordán Mantes, J.F. 23  
Jörs, P. 47  
Kingdon, R.M. 69  
Klueting, H. 138  
Knox, J. 86  
Lagioia, V. 78  
Laingui, A. 64  
Laite, J. 155  
Lancellotti, O. 110  
Lancelotti, G.P. 5  
Lavenia, V. 8  
Le Bras, G. 78  
Lea McCarthy, E. 156  
Le Goff, J. 11, 16  
Lehner, U.H. 100  
Leone X (papa) 81, 82, 102, 104, 107,  
130,  
Lessona, C 64  
Liroso, A. 81, 82, 86, 87, 91, 93, 98,  
100, 103, 106, 117, 123, 127  
Littlewood, B. 156  
Loddi, S.M. 29  
Lombardi, D. 2  
Longo, M. 104, 105, 107  
Lorenzo (duca di Urbino) 27  
Luca da Penne 84  
Luigi XIV (re di Francia) 151, 152, 153  
Luongo, D. 108  
Luther, M. 2, 31, 53, 60, 61, 70, 71,  
73, 82, 136, 137  
Mabillon, J. 100  
Maceratini, R. 11  
Maffei, D. 49  
Magdalena de San Jerónimo, 140,  
142, 143, 144, 145, 147, 149  
Magnati, V. 95, 105, 106, 108, 109,  
110, 111, 115, 116, 117  
Mahood, L. 156  
Maiolo, S. 85  
Mancino, M. 130  
Mantioni, S. 28, 94  
Marchetti de Angelinis, A.F. 17  
Marchetto, G. 64  
Marco da Rasiglia, 30

- Marcolini, G. 90, 91, 100  
 Marcon, G. 90, 91, 100  
 Martelli, V. 91  
 Martínez, G. 149  
 Masuer, J. 62  
 Mazzanti, G. 2  
 Mazzi, M.S. 52, 84  
 Mazzolini, S. 30  
 McCarthy, V.G. 22, 101  
 McGrath, A.E. 10, 71  
 Meersseman, G.G. 127  
 Melanchthon, P. 71  
 Mensard, P. 69  
 Mereu, I. 127  
 Merisi, M. (Caravaggio) 31  
 Mersch, E. 11  
 Mezzadri L. 81  
 Micillo, A. 105  
 Migliorino, F. 7, 9  
 Mineo, E.I. 79  
 Miranda, L. 92  
 Moffit Peacock, M. 139  
 Molero Hernández, P. 80  
 Mollat, M. 79  
 Montanos Ferrín, E. 70  
 Moreno Mengíbar, A. 57  
 Morone, G. 82  
 Moroni, G. 67  
 Mowry, M. 155  
 Muriel, J. 140  
 Musi, A. 105  
 Muta, M. 35, 43  
 Muto, G. 105  
 Natalini, C. 8  
 Nemo-Pekelman, C. 8  
 Nepita, C. 66  
 Nevizzano, G. 31, 64, 65  
 Niccoli, O. 34  
 Nobile Mattei, G.A. 9, 17, 52  
 Notari, F. 128  
 Novi Chavarria, E. 86, 94,  
 Nubola, C. 88  
 Nuovo, L. 81  
 Ochino, B. 105  
 Olivero, G. 4  
 Onetto Pavez, M. 140  
 Ozment, S. 70, 71  
 Pacho, E. 100  
 Paciolla, S. 53  
 Paleotti, G. 22, 50, 77  
 Panigarola, F. 23, 25, 26, 31  
 Paolin, G. 94  
 Paolo 12, 34, 52, 53, 72  
 Paolo III (papa) 1, 106, 108, 109  
 Paolo IV (papa) 26, 105  
 Paolo V (papa) 67  
 Papon, J. 49, 64,  
 Parente, A. 144

- Paschini, P. 104  
 Pasciuta, B. 41  
 Pastore, A. 80  
 Patrizi, G. 93  
 Pelaja, M. 30  
 Pérez Baltasar, M.D. 141, 150  
 Pérez de Herrera, C. 141, 142, 143  
 Pescione, R. 130  
 Petrarca, F. 31  
 Pietro Lombardo, 2, 59  
 Pifferi, M. 127  
 Pignatelli, G. 97  
 Pilati, R. 130  
 Pio IV (papa) 103, 110, 140  
 Pio V (papa) 2, 10, 26, 28, 77, 82, 86, 92, 104, 110, 120  
 Pioppi, C. 81  
 Pissavino, P.C. 80  
 Pistoris, H. 138  
 Plaza y Moraza, P. 65  
 Plummer, M.E. 72  
 Po-chia Hsia, R. 1  
 Porteau-Bitker, A. 143  
 Preconio, O. 110  
 Prodi P. 1, 127  
 Prosperi A. 1, 29, 39, 61, 128  
 Pucci, A. 106  
 Pullan, B. 80  
 Razzi, S. 30  
 Regnault, V. 39, 40, 41, 42  
 Reinhard, W. 108  
 Reynolds, P.L. 73  
 Rezasco, G. 26  
 Ricciulli, A. 7, 8, 9, 11, 13, 14, 15, 17, 36, 37, 38, 43, 45, 56, 57, 58, 60, 61, 67, 68, 78, 82, 88, 102, 103  
 Rizzelli, G. 47  
 Roberti, M. 12  
 Rocca, C. 98  
 Rocciolo, D. 2  
 Rollo-Koster, J. 150  
 Rosa, M. 80, 105  
 Rossi, G. 57, 63, 64,  
 Rossiaud, J. 52, 84, 97, 150,  
 Rovito, P.L. 130  
 Rudolf 84  
 Ruggles, S. 156  
 Russo, C. 105  
 Sacco, R. 62  
 Salvi, S.T. 56  
 Sampaoli, A. 156  
 Sánchez, T. 13  
 Sarti, N. 143  
 Savelli, G. 7  
 Savelli, M.A. 44, 104  
 Sbriccoli, M. 96  
 Scanaroli, G.B. 12, 16, 17, 102, 103  
 Scarabello, G. 21

- Scaraffia, L. 30  
 Sellin, T. 100, 139  
 Sisto IV (papa) 107  
 Sisto V (papa) 2  
 Solfaroli Camillocci, D. 104  
 Solidoro, L. 35  
 Strohm, C 69  
 Stryk, E.A. 74  
 Suárez, F. 9, 16, 43  
 Tallon, A 151  
 Tambelli, R. 129  
 Tamburini, A. 85, 87, 92, 93, 107, 110, 157  
 Tavilla, C.E. 41  
 Teodora, 48  
 Tesauro, C.A. 9, 16, 37, 43  
 Testuzza, M.S. 41  
 Thiene, G. 105  
 Tiraqueau, A. 63, 64  
 Todeschini, G. 30  
 Tolomeo da Lucca 2  
 Toppi, F.S. 105  
 Torremocha Hernández, M. 141, 149  
 Treggiari, S. 47  
 Turchini, A. 23  
 Urbano VIII (papa) 82  
 Valenzi, L. 105, 156  
 van del Pol, 139  
 Vasaio, M.E. 83  
 Vázquez García, F. 57  
 Vázquez, G. 43  
 Vecellio, T. 31  
 Venier, L. 30  
 Vereecke, L. 72  
 Vernazza, E. 104, 128  
 Vidal, M. 40  
 Villey, 69, 137  
 Vitale, G. 105  
 Vivaldi, M.A. 15, 16  
 Volkertszoon Coornhert, D. 139  
 von Pastor, L. 26  
 von Schönborner 69, 70  
 Weber, M. 80  
 Witte jr., J. 69, 70, 71  
 Wohlmuth, J. 74, 75  
 Woolf, S.J. 81  
 Zapata y Cisneros, A. 129  
 Zarri, G. 2, 78, 84, 86, 88, 94, 98, 104, 123, 126, 127  
 Zerola, T. 13, 15, 40, 41, 43

## Volumi pubblicati

### MONOGRAFIE

1. Alessandro Agri, *La giustizia criminale a Mantova in età asburgica: il Supremo Consiglio di giustizia (1750-1786)*, 2019, 2 tomi, pp. XX-687 [ISBN 978-88-944154-0-7]
2. Claudia Passarella, *Una disarmonica fusione di competenze: magistrati togati e giudici popolari in corte d'assise negli anni del fascismo*, 2020, pp. X-120 [ISBN 978-88-944154-1-4]
3. Federico Roggero, «*Uno strumento molto delicato di difesa nazionale*». *Legislazione bellica e diritti dei privati nella prima guerra mondiale*, 2020, pp. 303 [ISBN 978-88-944154-3-8]
4. Alessia Maria Di Stefano, «*Non potete impedirla, dovete regolarla*». *Giustizia ed emigrazione in Italia: l'esperienza delle commissioni arbitrali provinciali per l'emigrazione (1901-1913)*, 2020, pp. 235 [ISBN 978-88-944154-4-5]
5. Gustavo Adolfo Nobile Mattei, «*Ad meliorem frugem redire*». *Le meretrici tra emenda e recupero (secc. XVI-XVII)*, 2020, pp. 220 [ISBN 978-88-944154-5-2]
6. Jacopo Torrisi, *Offensività. Itinerari dottrinari e giurisprudenziali ottoneovecenteschi*, 2020, pp. 206 [ISBN 978-88-944154-6-9]

### COLLETTANEE

1. *Dialogues autour du nihilisme juridique*, sous la direction de Paolo Alvazzi del Frate, Giordano Ferri, Fatiha Cherfouh-Bäich et Nader Hakim, 2020, pp. 186 [ISBN 978-88-944154-2-1]

**“Historia et ius”**  
**Associazione Culturale - Roma**  
**ISBN 978-88-944154-5-2**